مكتبة نفائس الفلسفة الغربية
بإشراف الدكتور عثمان أمين

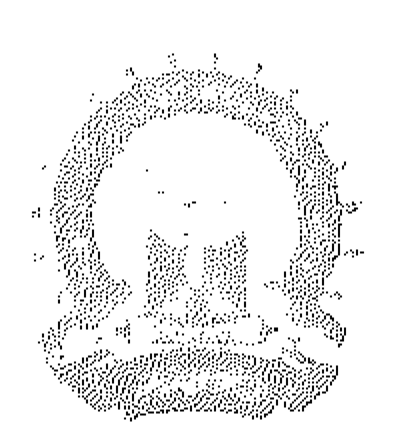
كارل ياسبرز

مُستقبل الإنسانية

ترجمة وتقديم

الدكتور عثمان أمين

رئيس قسم الفلسفة - كلية الآداب جامعة القاهرة



ملتزم النشر
الدار القومية للطباعة والنشر

مُستقبل الإنسانيّة

الطبعـــة الأولى

القاهرة ١٩٦٣

دار الثقافة العربية للطباعة

شارع قولة الرسالة - عابدين

مكتبة نفائس الفلسفة الغربية
بإشراف الدكتور عثمان أمين

كارل ياسپرز

مستقبل الإنسانية

ترجمة وتقديم

الدكتور عثمان أمين

رئيس قسم الفلسفة - كلية الآداب جامعة القاهرة



ملتزم النشر
الدار القومية للطباعة والنشر

تصدير

تعريف بفلسفة ياسبرز

تقـــديم :

كارل ياسپرز فيلسوف ألمانى معاصر ، ورسول من رسل الوعى الإنسانى ، ومفكر من مفكرى الجوانية المفتوحة ، ورائد من رواد الحرية المستنيرة. وقف فى وجه الطغيان ذائداً عن كرامة الإنسان ، منددأ بضلال العصر ، مجاهداً فى سبيل السلام .

بدأ ياسپرز بدراسة الطب ، منتقلا إلى علاج النفس ، منتهياً إلى رحاب الفلسفة . ولئن يكن ياسپرز قد صرح غير مرة بأن الخطوط الأساسية لاتجاهاته الفلسفية بقيت كما كانت مرسومة فى نفسه منذ شبابه الباكر ، ولم يطرأ عليها تغيير جوهرى طوال حياته الفكرية كلها ، ففلسفته على الرغم من ذلك أشبه بأن تندرج فى عداد الفلسفات « المفتوحة » على المعنى الذى عناه الفيلسوف « برجسون » : قوامها الأفكار النامية والفروض المتغيرة ، وموضوعها الأحداث الجارية والتجارب الواقعة . فما تردد قط فى

إعلان موقفه صريحاً من المذاهب الفلسفية أو المشكلات الإنسانية التى لابد أن يواجهها المفكر الواعى : فهو يعرض تارة لديكارت وكانط وكيركجارد ونيتشة وكارل ماركس ، وتارة أخرى يبسط رأيه فى المثالية والوضعية ، وفى السلطة والحرية ، وفى التحليل النفسانى ، وفى قضية السلالات البشرية ، وفى رسالة الجامعات ، وفى العلم فى عهد هتلر ، وفى مسئولية الألمان عن الحرب ، وفى القنبلة الذرية ومستقبل الإنسانية . ولكننا نرى هذه المواقف جميعاً وقد اتسقت عنده اتساقاً جعلها إرهاصاً لفلسفة دينية متميزة ، تعتمد على تجربة روحية زاخرة ، وتفضى إلى الإيمان بحرية الإنسان ، وقدرته على أن يواجه مآسى الحياة فى أمل وإشراق .

شىء عن فلسفة ياسبرز :

وفلسفة ياسبرز فى صميمها مجهود يرمى إلى تدعيم فكر فلسفى تجديدى يجاوز فى مداه مجالَى العلم المعاصر والفلسفة الكلاسيكية ، وينحو فى الوقت نفسه إلى إنشاء عقيدة متحررة من الجمود الدينى الموروث . ويخيل إلينا أن الأمر

الذى وضعه الفيلسوف نصب عينيه هو أن يستبق معيـَنى « الفكر » و « الاعتقاد » ، ولكن بعد تخليصهما من شوائب المعرفة « القطعية » التى تزعم الإحاطة بالموجودات جميعاً ، ومن آثار الاعتقاد المتزمت الذى يفرضه على الناس دين شديد الانغلاق على نفسه .

دفع شبهة « الوجودية » :

ولئن يكن قد شاع لدى الكثيرين من الناظرين فى خصائص الفكر المعاصر أن توصف فلسفة ياسپرز بأنها « وجودية » ، فإن الرجل نفسه يعترض على ذلك الوصف ، ويرفض أن يكون « وجودياً » على المعنى الدقيق ، ويؤكد أن بحوثه وأنظاره ليست فلسفة وجود ، بقدر ما هى فلسفة العقل والإيمان : ذلك أن الوجود العيانى ، الذى يعتد به « الوجوديون » و « الوضعيون » المحدثون أيما اعتداد ، لا يمكن أن يكون المرجع لكل شىء فى الكون ، بل إن فوقه وجوداً آخر متميزاً عنه كل التميز ، مجاوزاً له تمام المجاوزة ، ولا يكون ذلك الوجود العيانى وجوداً إلا بالقياس إليه ؛ وهذا الوجود

الآخر المتميز المجاوز هو « المتعالى » (أى الله سبحانه) .
وكذلك يرى ياسبرز أن الإنسان الحديث ، فى المجتمع « الوجودى » ، « الوضعى » « الجدلى » ، قد أوغل فى الظلام ، حين أعرض عن العقل وكفر بالله ، فضل ضلالاً بعيداً ، وأضحى بلا روح ، حين اغترب عن نفسه ونضبت آماله ، فاستبدت به الهواجس والهموم . وواجبنا فى هذا العصر الذى يسوده الخرق والجموح أن ندعوه إلى الثقة بالعقل والإيمـــان بالغيب ، ومجاوزة « الزمانى » للتطلع إلى الأبدى : تلك هى السبيل إلى « تأنيس » الإنسان ، أى تلطيف سره ، وتفريج كربه ، وتحويل مقامه من « الغربة » إلى « الخلوة » ومن الوجود الزائف إلى الوجود الأصيل : « إننا نريد أن نستوثق من بقاء شىء أبدى ، حتى فى أبشع ضروب اليأس والدمار . . . وفى البأساء والضراء ، نريد أن نتأمل أصل الإنسان »[1] .

سمات بارزة :

إن من العسير تلخيص فلسفة ياسبرز تلخيصاً جامعاً

---

(١) ياسبرز : « الايمان الفلسفى » . باريس ١٩٥٣ .

مانعاً . ومرجع ذلك — فى نظرنا — إلى أمرين أساسيين :
الأول أن فلسفة ياسپرز قد نبعت من التجربة الواعية التى
عاناها الرجل فى حياته ، ومن الأحداث التاريخية التى
شهدها فى ألمانيا إبان سطوة الحكومة « النازية » والتى
شهد آثارها فى أنقاضها بعد أن تهاوت ، وتركت الناس
فى تيه حالك . . . وقد تصعب الرؤية على من كان بعيداً
عن مسرح الأحداث أو كان ناظراً إليها من الخارج ،
دون أن يشارك فيها مشاركة جوانية . ومعنى هذا أنه
لابد لك أن تكون ألمانياً ، مناوئاً للهتلرية ، كى تستطيع
أن تدرك تمام الإدراك مرامى أقوال ياسپرز فى كتبه
ومقالاته ، ومحاضراته . والأمر الثانى هو ما ذكره ياسپرز
نفسه من أنه لا يوجد عرض لفلسفة من الفلسفات يستطيع أن
يكشف عن جوهرها أو يظهرها على حقيقتها : « فالعرض
وظيفته أن يفسر النص ، وأن يعين قارىء الأصل ، إذ
يلقى ضوءاً على التصورات والعلاقات ، ويضع الأسئلة
والاستيضاحات ، ويجعل من النصوص حضوراً حياً .
لكن العرض لا يستطيع قط أن ينقل الشىء الذى ربما
يكون هو الأهم عند الفيلسوف ، وأعنى به تلك الحركة

الخاصة من حركات فكر ليس له طابع منطق ، ولا يمكن أن يستبين إلا مبهماً غامضاً حين يعرضه المرء فى نظام نسق ، وذلك الجو الفلسفى الفريد ، وتلك الوثبات الجوانية المفاجئة ، وتلك الصيرورة التى يبلوها كل مفكر ، والتصميات التى تستضىء بنور الفكر ، وتبدو شيئاً فيه مقومات الحياة على الأصالة »(١) .

فإذا تبين أن التلخيص التقليدى يقصر عن التعبير عن الركائز الروحية لآراء ياسپرز ، وعن مواقفه الظاهرة أو الكامنة فى مؤلفاته الخصبة العديدة ، فإن نظرة جوانية فاحصة لتلك المؤلفات قد تكشف لنا مع ذلك أنها قد اتسمت بسمتين واضحتين ، منبثقتين من شخصية المفكر المبدع لتلك المؤلفات : ميل إلى الجد عميق يلهم الفيلسوف شعوراً بتمام مسئوليته عن أفعاله بل عن معرفته ذاتها ، ثم رغبة موصولة فى السعى إلى الإبانة والإفصاح . والميل إلى الجد لا شك حافز للإرادة إلى توخى الإيضاح : لذلك رأينا ياسپرز ماضياً فى طريق البحث عن الحقيقة ، غير

---

(١) مقدمة ياسپرز لكتاب عنه بقلم دفرن وديكور باريس سنة ١٩٤٧

قانع بالوقوف عند الأعراض والظواهر ، ملتمساً الوصول إلى شمول الفهم وإصابة اللبـــاب ، منتقلا من الواقعة الجزئية إلى علم بأسره ، وإلى اعتبار عام للكائنات كلها ، ومنتهياً إلى الفلسفة ذاتها .

عودة إلى النظر « الجوانى » :

وما أحسبنى مغالياً ، إذا قلت اليوم عن ياسپرز إنه قد استطاع أن يجد سبيلا للعودة إلى النظر « الجوانى » الأصيل الذى افتقدته الفلسفة الألمانية ، منذ أيام « هيجل » نتيجة للنجاح الفائق الذى أحرزه العلم فى القرنين الأخيرين : فقد نتج عن ذلك التقدم العلمى الهائل أن شهد النـــاس مولد « الخرافة العلميــة » إذ خيـل إلى الإنسان ، وقد يسرت له العلوم التجريبية أن يسيطر على الطبيعة ، أنه قد وجد فى العلم ضالته ، فما عليه إلا أن ينظم المجتمع تنظيما « علمياً » ، حتى يمحو منـه الشرور والآفات ، وتتوافر له فيه الراحة والعيش الرغيد . وأراد الإنسان أن يعمل كل شىء ، وأصـبح ينتظر كل شىء من العلم وتطبيقاته : « ولم يعد هنالك شىء فوق الإنسـان ، بعد أن وضعوه

فى مكان الله ، وأضحى التاريخ — لا الله — هو الحاكم الأعلى ! »[١] . . . وفى هذه البيئة الإلحادية المتمردة ، ازدهرت الأخلاق « النفعية » والقيم الحسية ، التى تستبعد كل ما هو « غيبى » ، وتلبى الميول الغريزية النازعة إلى الاستمتاع العاجل المباشر ، دون أن تقيم وزناً لصوت الضمير ، أو تراعى مبادىء الحق والخير والجمال . ولنستمع إلى ياسپرز وهو يصف لنا بدعتين طاغيتين من « بدع » العصر : « الماركسية » و « الفرويدية » فيقول : « فى عالم محروم من الله ، ظهر كارل ماركس نبياً . واتخذ القوالب التى يستطيع هذا العالم أن يقنع بها وأن يهلل لها . ونصب ماركس نفسه بشيراً بعلم ليس هو بالعلم ، وحاكما بأمره ، لا يتكلم باسم الله ، بل باسم التاريخ كما وقف عليه »[٢] — وكان طبيعياً أن تسيطر على النفوس أساليب « فرويد » ومدرسته ، فى مجتمع مهزوز مكدود : « من الممكن أن نلاحظ أن الناس ، فى عالمنا المقلوب هذا ، قد أحسوا حاجة شديدة إلى التحرر . وجاء التحليل

---

(١) ياسپرز : « العقل والخرق فى عصرنا » باريس ١٩٥٣

(٢) ياسپرز : « العقل والخرق فى عصرنا »

النفسانى ، فزودهم بذلك الوهم ، وكان مخادعاً خداع ذلك العالم ذاته . . . إننا هاهنا بصدد عملية جبارة من عمليات الاستهواء الذاتى ، الذى هو نتاج صادق لهذا العصر المفتون ، والذى يسير جنباً إلى جنب مع أساليب السحر والتعاويذ التى استولت على عقول الناس . . . » .[1]

ويحدد ياسبرز موقفه من هاتين البدعتين فى قوله : « إن ما ندركه فى التأمل الميتافيزيقى والخلوة الروحية ، تلك التى ترفعنا فوق أنفسنا فى معيشتنا اليومية ، لا ينبغى أن يتهافت أو يتضاءل ، كما أنه لا ينبغى أن يأخذ أهمية المعرفة التجريبية حين يضطرنا العقل إلى امتحان قيمته . . . وينبغى أن يظل مطلبنا الأساسى أن نتبين هل أضأنا فى أنفسنا منائر الحرية أو أطفأناها ، وهل زكينا فى حياتنا كنوز الجوانية أو بددناها »[2] .

المضمون الروحى هو العامل الفاصل :

ويمضى ياسبرز فى هذا النظر الجوانى أشواطاً بعيدة ،

---

(١) المصدر نفسه (٢) المصدر نفسه .

فنراه يؤكد أن المضمون الروحى ، فى كل مجال من مجالات النشاط الإنسانى ، هو العامل الفاصل : « فى مجال السياسة ، كثيراً ما نتحدث وكأننا نعتقد أن الرجل الذى أوتى من المعرفة حظاً موفوراً يستطيع إذا اتبع أنماطاً من السياسة قائمة على تلك المعرفة ، أن يدبر الأمور على ماينبغى أن تكون . حقاً إنه يستعين بمعرفته لعلوم الاقتصاد والقانون والاجتماع ، والاستراتيجية والقانون الدستورى وأشياء أخرى كثيرة . ولكن الأمر الحاكم فى السياسة هو الروح التى تلهم كل هذه الصور من المعرفة إذا أريد الانتفاع بها فى غرض معين . إنه أدب الجماعة الذى يحققه كبار الساسة ويجددونه عند الاقتضاء . وعندما تكون السياسة على ما ينبغى ، ينعكس هذا الأدب فعلا وقطعاً بين أفراد الشعب أيضاً . . . . »[١] .

الحرية والسلطة معناهما جوانى :

وكذلك يبين الفيلسوف أن « الحرية » و « السلطة »

(١) ياسپرز : « الحرية والسلطة » مقال فى مجلة « ديوجين » العدد الأول ، ١٩٥٢ (انظر الترجمة العربية للدكتور الشنيطى فى مجلة « ديوجين » العدد الأول ، القاهرة سنة ١٩٥٦) .

لا يكون لها كيان حقيق إلا إذا اعتبرنا معناهما الجوانى العميق ، من وراء معناهما السطحى الظاهر : « لا معنى للحرية ولا للسلطة من جهة المعرفة التجريبية : إن وجودهما الحق إنما ينكشف أمام عنصر آخر فى طبيعتنا ؛ فإذا أردنا أن نفهم مم تشتق الحرية والسلطة ماهيتهما وحقيقتهما الجوهرية ، فينبغى أن نعمد إلى ذلك النحو من الفكر الذى يستشرف فى مجال الوجود الخارجى (الموضوعى) ما ليس موضوعياً أبداً ، والذى ينير دون معرفة ، والذى يهيب دون توجيه ، ويعرض الغايات ، ولكنه لا يفرض شيئا بالقوة والقهر ، ويجعلنا ملتفتين إلى حقيقة من الحقائق ، دون أن يجعلنا مالكين لها »[١].

فلسفة للعلوم ، لا فلسفة علمية :

ولا يتوهمن متوهم أن ياسبرز من المناوئين للعلم أو المتشككين فى نتائجه وقيمه . لا يمكن أن يكون ذلك موقف عالمنا الفيلسوف ، وقد عرفناه من العلماء البارزين الذين كانت لهم مشاركة فى العلم قبل الاشتغال بالفلسفة .

(١) المصدر نفسه .

والواقع أن ياسپرز يجعل للعلوم فى تفكيره مكاناً ملحوظاً ، وهو يفسر نظرية العلوم تفسيراً أعمق من تفسيرات « الوضعيين » أو « الجدليين » ، بمعنى أنه يحاول أن يستشف الفلسفة الكامنة فى العلم ، فينحو نحو « فلسفة للعلوم » لا نحو « فلسفة علمية » . وهو يبين خطأ « الوضعية » ، من حيث أنها تردّ كل شىء إلى وقائع ممحصة تمحيصاً دقيقاً وتنكر ما وراء ذلك . ويعترض ياسپرز على الوضعيين بقوله إن الوجود المشهود لا يمكن أن يستوعب كل الوجود : فمن الموجودات ما لا تبلغه المعرفة العلمية ؛ ثم إن العلم لا يفسر لنا « القيم » ولا يفسر « معنى » العلم ؛ ولو فرضنا أن العلم استطاع أن يفسر الكون كله ، فهنالك أشياء أخرى لا قِبل له بتفسيرها ، وهى الشخص العالم نفسه : فالعالم لا يستطيع أن يفسر — « علمياً » — ما لديه من رغبة فى المعرفة ونزوع إلى الحق . وقد يقال إن العلم يعطينا « وقائع » ولكن ياسپرز ينبّه المسرفين فى هذا الاتجاه — متابعاً فى هذا التنبيه نقاد العلم أمثال « پوانكاريه » و « دوهِم » و « ميهوه » — إلى أن قياس المادة إنما يعتمد على

المقاييس التي يصنعها الإنسان ، كما يعتمد على وضع الإنسان نفسه فى المكان ، وأن كل « واقعة علمية » تتضمن نظريات ، وأن العلوم مجزأة ، وكل علم يعتمد على « مسلمات » أو مبادىء أولية لا يمكن إثباتها . . .

الفلسفة وأزمة العصر :

يشهد الإنسان فى عصرنا تحولاً أساسياً يهز العالم فى كيانه : التطبيق العلمى الحديث بما له من آثار على العمل الإنسانى ، وشبكة المواصلات التى ربطت أطراف هذا الكوكب ربطا ضيقه على سكانه ، والصراع بين الحرية والنظام ، وبين الشخصية والجماعة ، والتعارض بين التنظيم العالمى والسيطرة الاستعمارية ، والشك فى جميع القيم التقليدية . . . « وأخيراً الموقف السياسى الراهن الذى لا مفر لنا من مواجهته ، وقد فرضته علينا قوتان عالميتان — أمريكا وروسيا — والضعف التدريجى الذى انتاب أوربا الممزقة التى لم تستطع بعدُ أن تهتدى إلى ذاتها » ، ويقظة سكان آسيا وأفريقيا ، وهم موشكون أن يصبحوا عوامل سياسية تؤثر فى ترجيح إحدى كفتى الميزان . . .

إن مجرى التـــاريخ قد نقلنا من عصر اتسم برضى « البورچوازية » ، والتقدم ، والثقافة ، والمحافظة على ذكريات تاريخيـة لـكفـالة أمن مزعوم ، إلى عصر تهديد مستمر بإخماد كل معنى من معانى الإنسانية فى دوامة مفزعة من حروب الإبادة الجماعية . وإن صورة المستقبل لتبدو أشد التباساً واهتزازاً . فما عسى أن يكون موقف الفلسفة من هذه الأزمة الصارخة ؟

يجيب ياسپرز على هذا التسـاؤل بأن للفلسفـة فى كل عصر مطلباً دائماً لا يتغير : إنها تريد أن تعين الإنسان على أن يحقق ذاته ، وأن يزكى شخصيته ، وهو على وعى تام للوجود . وبعبارة أخرى تعينه على أن يكون موجوداً حراً واثقـاً بالله . ويتحقق هذا الاستقلال كلمـا اتخـذ الإنسان لنفسـه موقفاً محدداً أو وجهة نظر واضحة بإزاء الآراء المتصـارعة . وهذا الاستقلال قد يجده فريق من الناس « خارج العالم » أى فى العكوف على العزلة والانخلاع عن الدنيا : وهذا شأن « المتصوف » المشغول بحاله عن أحوال غيره . وفريق آخر قد يجده « فى العالم » ، أى

فى خلوة التأمل ، الممهد للسعى الواعى والعمل الدائب ، دون أن يضل فى متاهاته أو يضيع فى غماره : وهذا شأن الفيلسوف الذى لا يريد حريته إلا مع حرية غيره ، ولا يبغى حياته إلا فى تواصل مع حياة الناس .

وتتضح فكرة ياسبرز عن مهمة الفلسفة من نظريته فى « التواصل » : لا وجود إلا من حيث هو تواصل واع بين ذات وذات أو بين ذات وموضوع . والتواصل منحى من مناحى الكشف عن « الآنية » أو الذات الحقيقية ، من خلال علاقاتها مع الذوات الأخرى . إنه أشبه بصراع ودى ، مصدره التعاطف والمحبة : فليس يبغى إرضاء غريزة الاستطلاع أو السيادة أو الانتصار ، بل مقصده أن يضع الفرد كل ما يملك فى خدمة الغير . وقد يتجلى التواصل فى القيادة الروحية السديدة ، من حيث هى إرشاد وإحسان ، وإخلاص ومسئولية ، كما يتجلى فى المناقشة الحرة ، متى توافر فيها حسن التفاهم وصدق النية .

نداء إلى ذوى القلوب والعقول :

تحدث ياسبرز عن نفسه فذكر أنه كان فى بداية أمره

قليل الاهتمام بأمور السياسة ، إلى أن وقعت الحرب العالمية الأولى فراعه ما خلفته من آثار التخريب والتدمير ، فى الأنفس والأموال . وعاش الفيلسوف حتى أدرك الحرب العالمية الثانية ، وعانى فى مطلعها ما عانى من بطش النازية . وفى أعقاب هذه الحرب الأخيرة غلبت السياسة على تفكيره وتعليمه : فرأيناه فى مقالاته وأحاديثه ومحاضراته لا يكف عن التنديد بما تنطوى عليه حماقات المغامرين من رجال السياسة ودعاة الحروب من نكر وشناعة . وفى سنة ١٩٥٧ ألقى الفيلسوف محاضرة عنوانها « القنبلة الذرية ومستقبل الإنسان » كانت نواة لكتاب أصدره فى السنة التالية عن هذا الموضوع (١) .

أدرك المفكر أزمة العصر ، ورأى الخطر المحدق بالإنسان ، بعد أن اغترب عن ذاته ، وأصبح « ترساً » فى « ماكينة » أو « قطعة غيار » فى جهاز ، ولا يحسب له فى ذاته حساب . . . ويمضى المؤلف فى كتابه باحثاً

---

(١) وظهرت ترجمته الانجليزية فى شيكاغو سنة ١٩٦١ بعنوان : « مستقبل الجنس البشرى » .

عن مصير الشخصية الإنسانية ، ملتمساً السبيل الأمثل لإيقاظ الضمير العالمى ، حتى يواجه الخطر الداهم الذى يتزايد يوماً بعد يوم : فالقنابل الذرية تكدس هنا وهناك بكميات هائلة ، والقواعد العسكرية تنفق عليها أموال طائلة ، وباسم الاستعداد للحرب تكبت الحريات وتكمم الأفواه . وليس بمستبعد أن يساق الناس سوقاً تحت ضغط الدعايات المضللة ، إلى حرب ذرية شاملة ، تبيدهم عن بكرة أبيهم ، وتقضى على كل أثر يذكر فى حضارة الإنسان . وهذا « أينشتين » ، وقد شارك ببحوثه فى صنع القنبلة الذرية ، نراه يعود ، بعد أن ألقت الحرب أوزارها ، فيعلن على الملأ خطورة السلاح الرهيب على مستقبل الإنسانية . غير أن عدداً غير قليل من علماء العصر لا يزالون عاكفين على معاملهم يجرون التجارب ، ويجهزون قنابل جديدة ، قوتها تزيد ستمائة مرة على قوة القنبلة التى دمرت « هيروشيما » !

ولكن ياسبرز — بعد « أينشتين » و « أوتوهان » و « برتراند رسل » — يدق اليوم ناقوس الخطر محذراً ساسة العالم وعلماءه من عواقب الاسترسال فى سلبيتهم

أو إخماد صوت ضمائرهم ، والاعتصام بصمت يشبه صمت القبور ، أمام هذا الخزى الوبيل . وهو يهيب بكل واحد منهم أن يتجه إلى قلبه أولاً ، فيعمل على تغيير ما بنفسه حتى يتيسر تغيير العالم من حوله ، مؤكداً أن هذا التغيير « الجوّانى » هو وحده الأمر الذى يستطيع أن يدفع الكارثة عنا ، ويقدم الفيلسوف آخر الأمر مقترحات محددة ــ تذكرنا بمشروع مشهور للفيلسوف « كانط » نشره أواخر القرن الثامن عشر ــ ويجوز إذا حسنت النيات أن تحقق أمل الإنسانية فى السلام . ويمكن تلخيص هذه المقترحات فى النقاط التالية :

ــ إنشاء رقابة مشتركة على الأسلحة الذرية ، تمهيداً لإلغائها إلغاء تاماً .

ــ اعتبار المعاهدات القائمة صحيحة بقوة القانون ، ما لم تتغير الظروف التى دعت إلى عقدها .

ــ التنازل عن مبدأ السيادة المطلقة لكل دولة ، والتمهيد لإنشاء هيئة دولية « فوق الوطنية » تخول لها سلطات لم يسبق لها مثيل فى التاريخ .

— تبادل وسائل الإعلام ومواجهة تيارات الأفكار مواجهة علنية حرة ، دون ما رقابة عليها .

— اعتبار الشئون الداخلية لكل دولة أموراً تهم الدول الأخرى : وهذا يقتضى أن تتدخل الهيئة « فوق الوطنية » لدفع الظلم أينما اقترف ، ورعاية حقوق الإنسان فى كل مكان .

— تعديل المعاهدات المجحفة بحقوق الدول الصغيرة وتحرير الشعوب المغلوبة على أمرها أو الخاضعة لغيرها ، متى جاهرت برغبتها فى ذلك .

ويختتم الفيلسوف مشروعه بنداء يوجهه إلى جميع المخلصين فى أنحاء العالم ، مهيباً بهم أن يتخذوا فى هذا الأمر الخطير موقفاً إيجابياً صريحاً ، يقضى على بواعث القلق والفزع ، ويقوى أواصر المحبة والتواصل بيننا وبين سائر بنى آدم ، ما شاء الله أن يديم علينا نعمة الحياة ، ويعيننا على أن « نوجه خواطرنا ونزعاتنا وجهودنا نحو الانتصار على أنفسنا الأمارة بالسوء والغلبة

على الكارثة الأخيرة التى تتهدد البشر جميعا » . إن الإنسان إذا كان لابدّ له فى أغلب أمره أن يعيش عيشة أرضية فى حدود الزمان والمكان ، فهو لايزال قادراً على أن يعلو على نفسه ، وأن يحيا حياة إنسانية جديدة ، فيها طموح إلى « الأبدى » وتطلع نحو « المتعالى » .

عثمان أمين

تذكرة بآثار ياسپرز

نشر ياسپرز باللغة الألمانية، مؤلفات عديدة تدل على تطور أفكاره وتنوع اتجاهاته ؛ وقد نقل أكثرها إلى الانجليزية والفرنسية . ونحن نرتبها هنا تبعاً لتاريخ ظهورها :

« علم النفس المرضى العام » ١٩١٣

« سيكلوجية الأنظار الفلسفية » ١٩١٩

« أحوال عصرنا الروحية » ١٩٣١

« الفلسفة » ١٩٣٢

« العقل والوجود » ١٩٣٥

« نيتشه » ١٩٣٦

« ديكارت والفلسفة » ١٩٣٧

« فكرة الجامعة » ١٩٤٦

« الإيمان الفلسفى » ١٩٤٨

« أصل التاريخ وغايته » ١٩٤٩

« مدخل إلى الفلسفة » ١٩٥٠

« العقل والخرق فى هذا العصر » ١٩٥٠

« كبار الفلاسفة » ١٩٥٦

« القنبلة الذرية ومستقبل الإنسانية » ١٩٥٨

عن فلسفتى وتطور فكرى

مقتبس من فصل طويل كتبه ياسپرز
عن سيرته الفلسفية ، وظهر ضمن مجلد كبير
باللغة الانجليزية فى سلسلة أمريكية ،
وعنوانه : « فلسفة كارل ياسپرز » .

تطور فكرى

« ولدت فى أولدنبرج فى ٢٣ فبراير سنة ١٨٨٣ .
وكان أبى كارل ياسپرز عمدة للبلدة ثم مديرا لمصرف بها ، وأمى هنريت تانسن . وقد قضيت طفولة تحوطها الرعاية فى صحبة إخوتى وأخواتى ، سواء فى الريف مع أجدادى أو على شاطىء البحر فى كنف أبوين عزيزين مبجلين .
وقام أبى على تربيتى وإرشادى . ونشأت على احترام الحق والاخلاص ، وتقدير الجد ورعاية العهد . ولكن دون خضوع لعقيدة مفروضة من الكنيسة (اللهم إلا المراسم القليلة التى تعترف بها البروتستنانتية) ، ودخلت المدرسة العالية فى بلدى ، والتحقت بالجامعة سنة ١٩٠١ .

ولم أسلك الطريق المرسوم الذى يسلكه أساتذة الفلسفة : لم يكن مقصودى أن أصبح دكتوراً فى الفلسفة عن طريق دراسة ذلك العلم (إنى فى الواقع دكتور فى الطب) ، ولم يكن فى نيتى إطلاقا أن أؤهل نفسى للأستاذية

برسالة عن الفلسفة ، فقد رأيت أن تصميمى على أن أصبح فيلسوفا لا يقل حماقة عن تصميمى على أن أصبح شاعراً . ومع ذلك فقد اعتقدت منذ أيامى فى المدرسة أن أهتدى بهدى المسائل الفلسفية ؛ وبدا لى أن الفلسفة هى الهم الأكبر والشغل الشاغل للإنسان . غير أن شيئا من الرهبة قد حال بينى وبين أن أجعلها مهنة لى ، بل شعرت بأن واجبى أن أسعى لتحصيل مؤهل فى الحياة العملية ، واخترت دراسة القانون فى بداية الأمر ، وفى نيتى أن أصبح وكيلا للقضايا ؛ والتحقت فى الوقت نفسه بصفوف طلاب الفلسفة ولكن كان ذلك مخيباً لآمالى : إذ لم أظفر من المحاضرات بشيء مما كنت أفتش عنه فى الفلسفة ، لا التجارب الكبرى للوجود ، ولا الهداية إلى العمل الجوانى أو الإصلاح الذاتى ، وإنما وجدت بدلاً من ذلك آراء خلافية فيها نظر وتزعم أنها علمية يقينية . وخرجت من دراستى للقانون يخامرنى الشعور بقلة الرضى ، لأنى لم أكن أعلم فى أى جوانب الحياة ينتفع بهذه الدراسة ؛ وكل ما لمحته فيها شعوذة عقلية معقدة مصحوبة بقصص خيالية ملفقة عجزت عن أن تثير اهتمامى . كان مطلبى إدراك

الحقيقة ، وما الاشتغال بالفن والشعر عندى إلا بديل ناقص لا يغنى عنها . وكذلك بدت لى رحلة حماسية قمت بها سنة ١٩١٢ إلى إيطاليا لزيارة « روما الخالدة » ، وللإحساس بمعنى التاريخ ، وللاستمتاع بمجالى الجمال .

هذا الأسلوب من الحياة بغير هدف مرسوم قد أفضى إلى نهايته المحتومة بعد الفترة الثالثة من فترات الدراسة فى الجامعة ، فشرعت فى دراسة الطب ، مدفوعاً برغبة فى معرفة الوقائع ومعرفة الإنسان . لكن تصميمى على العمل المنظم قيدنى بالمعمل والعيادة الطبية زمناً طويلا فى حياتى المقبلة . كان الظاهر للناس من سلوكى أن قصدى ممارسة الطب ، غير أنى كنت فى حقيقة الأمر أسر فى نفسى أن أسعى إلى وظيفة أكاديمية فى السلك الجامعى بحسب الإمكان ، وإن يكن الواقع أنها ليست فى الفلسفة بل فى الطب النفسى أو علم النفس . وبعد بضع سنين (منذ سنة ١٩٠٩) نشرت بحوثى فى علم النفس المرضى . وفى سنة ١٩١٣ أصبحت مؤهلا لوظيفة مدرس جامعى فى علم النفس .

وكانت حياتى ، من حين إلى حين ، جهاداً روحياً فيما كان بالفعل مجالا سياسياً اجتماعياً ، غير متأثرة بالأحداث العامة ، وخالية من الوعى السياسى ، وإن تكن مصحوبة ، برهة من الزمان ، بنذر أخطار بعيدة ممكنة . وتركزت همتى فى حياتى الخاصة ، وفى لحظات السمو والارتفاع ، لحظات المشاركة الجوانية ، بينى وبين أقرب الناس إلى . وكان التأمل لآثار الروح فى هذا الكون وكان البحث الدائب والاتصال المستمر بالأشياء المجاوزة لحدود الزمان هو مقصود النشاط ومعنى الحياة . ثم جاءت سنة ١٩١٤ فأحدثت الحرب العالمية شرخاً كبيراً فى وجودنا الأوروبى : ضاعت أيام الجنة التى عشناها قبل اندلاع الحرب العالمية ، على ما بها من سذاجة وبالرغم من روحانيتها الرائعة ، ولن تعود تلك الأيام ، فأصبحت الفلسفة بما فيها من جد أهم عندى مما كانت فى أى وقت مضى .

وبغير قصد منى ، اتسمت دراساتى السيكولوجية ، إلى حد كبير ، بسمات ما قد سميته فيها بعد باسم « إيضاح الوجود » . فهذه السيكولوجيا لم تقف عند مجرد تقرير

تجريبى لواقع الحوادث وقوانينهـــا ، بل كانت تخطيطاً لإمكانيات النفس التى تنصب للانسان مرآة تريه ما يمكن أن يكون عليه ، وما يمكن أن يحققه ، وأى مدى يستطيع أن يبلغه : هذه البصائر القصد منها دعاء الحرية ، لـكى تدعونى أختار ، فى فعلى الجوانى ، ما أبغيه حقا . ولما تغلب العمل والتنفيذ على تلك الصعوبات ، ولم يكن فى الجامعات حينذاك فلسفة بالمعنى الصحيح ، خطر لى فى مواجهة هذا الفراغ ، أن من حق الضعيف الذى لا قبـل له حتى بأن يبدع فلسفته الخاصة أن يستمسك بالفلسفة ، وأن يعلن ما كانت عليه من قبل وما يمكن أن تـكون عليه فى المستقبل . وعندئذ فقط ، وقد أشرفت على الأربعين من عمرى ، جعلت الفلسفة رسالة حياتى » .

مؤلفــــاتى

ثلاثة مؤلفات حتى الآن حاولت فيها أن أقوم بعمل نسق : كتابى عن « علم النفس المرضى العام » (١٩١٣) وكتابى عن « سيكولوجيا وجهات النظر إلى العالم » (١٩١٩) وكتابى « الفلسفة » (١٩٣٢) .

فى « علم النفس المرضى العـــام » لم أقدم كل شىء استناداً إلى نظرة إجمالية إلى الموضوع ، وإنما بسطت مناهج للبحث لإثبات ما هو متسق مع كل منهج . وكان المذهب فى الواقع تنظيما لمناهج ، وكان غرضى من عملى هذا التحرير من المعرفة الزائفة القطعية ، وفتح باب النظر والاجتهاد بوعى واضح لمناهجها وحدودهما ؛ فكونى أعرف ما أعرف ليس ألبتة أمراً طبيعياً فى الممارسة العملية .

وفى كتاب « سيكولوجيا وجهات النظر إلى العالم » حاولت أن أقدم ، فى صورة منظمة ، خلاصة الإمكانيات الانسانية للعقيدة وللآراء عن العالم وللمواقف . ولقد كان مؤلفا غزيراً فتياً ما زلت أقر محتوياته ، وإن تكن صورته غير وافية بالغرض . لقد أردت فيه أن أستعرض أمام ناظرى ، فى تأمل خالص ، كل ما ورد على خاطرى ، ولكنى فى الواقع تعقبت الحقيقة الوحيدة لوجود الإنسان ، وقد كان عندى هو الوجود المعطى ، وتصورته تأليفاً بين أقطاب ؛ وأثبت فى كل مكان تيار الثغرات والفراغ والانقلابات : لقد كانت فلسفة خفية تلك التى خيلت لنفسها هنا أنها موضوعية بسبب سيكولوجيا وضعية .

وفى كتابى « الفلسفة » نشأ عرضى لفلسفتى من مناهج ثلاثة لما سميته باسم « التعالى » . فى الاتجاه إلى العالم عن طريق تعالٍ قاهر ، وصلتُ إلى وعى لمظهرية كل الموجودات (المجلد الأول) . وبالمجاوزة من هذا الأساس أجعل نفسى منتبهاً بواسطة إيضاح الوجود لما أنا عليه فعلا وما أستطيع أن أكون عليه (المجلد الثانى) . ومن الافتراضين معاً تصبح المجاوزة نحو التعالى واضحة فى الميتافيزيقا . وأتابع مسالك الفكر التى فيها يقدم الوجود نفسه إلىّ (المجلد الثالث) .

ويختلف كتابى « الفلسفة » عن الكتابين السابقين من حيث أنه ألف بنظام مقصود ، فلم يعد من السهل عرضه ، لأن المجاوزة التى تحصل فى فعل الإتمام كان لا بد من بسطها من جديد فى كل مرة كتنفَس من الفكر هادىء . ولذلك تمسك الوحدةَ لكل فصل من فصوله حركةٌ واحدة سارية فيه . والفصول إنما يمكن فهمها ككل فى هذه الحركة للفكرة ، ولكن كل فصل يمكن أن يفهم بذاته .

ومحتوى « الفلسفة » مع ذلك لا يقوم فى أفكاره المذهبية الأساسية ، بل فيما يحدث خلاله . وكما أن كتابى

« علم النفس المرضى العام » لم يكن موضوعياً فى تنظيمه ، بل منهجيا . كذلك كتابى « الفلسفة » المتأخر ليس أنطولوجيا بل هو غزو مغير . إنه لا يصنع ما هو كائن بل يوضح المشتمل ، وما هو مهم يكمن فى المحتويات والعروض الخاصة .

حول هذه المؤلفات الثلاثة الكبرى تجمعت بعض الكتابات الصغرى : سلسلة من المقالات نشرت فى المجلات عن الطب النفسى ولها صلة بكتابى « علم النفسى المرضى » . والبحث الذى نشرته عن « استرندبرج وڤان جوج » ذو اتصال بكتابى « سيكولوجيا وجهات النظر إلى العالم » . ثم تلت سنوات تمهل وتركيز لفكرى قبل ظهور كتابى عن « الفلسفة » . وإلى هذا الكتاب ينتمى كتابى « الإنسان فى العصر الحديث » .

ومنذ ذلك الحين أرى أن مهمتى تنطوى على مشروعين يبدوان لى وكأنهما سيكونان العمل المتمم لحياتى . لقد ظللت أواصل العمل فى المشروعين معاً سنوات عديدة ، وسأسميهما : « المنطق الفلسفى » و « التاريخ العام للفلسفة » .

فى مشروعى عن « المنطق الفلسفى » أبحث عن مساهمة فى الوعى المنطقى للذات فى هذا العصر وعياً متصلاً اتصالاً وثيقاً بيقظة التفلسف عندنا حديثاً ، كما صنع منطق هيجل للمثالية أو المنطق الاستقرائى (منطق جون ستيوارت ميل مثلا) للعصر الوضعى . وهنا تصبح الآراء المنهجية الأساسية ذاتها المحتوى الجوهرى .

فى كتابى عن « التاريخ العام للفلسفة » أقصد أن أقدم نحواً من التفلسف المعروف من الناحية التاريخية ، بدون ترتيب تاريخى ، باعتباره الظاهرة الوحيدة العظيمة ، المتسقة دائما مع نفسها ، ظاهرة انكشاف الوجود فى الإنسانية ، وكيف نمت من جذورها (الصين والهند واليونان) فى دورات سنين عظيمة هى على الدوام مشروطة بالظروف الاجتماعية والأحداث السيكولوجية ، فى علاقتها بالعلم والدين ، وأصداء من الفن والشعر ، وكيف تسعى جاهدة إلى وحدة أضداد منظمة عظيمة فريدة ، وتعجز على الحدود عن إنتاج حلول فى الزمان ، وفى عجزها تجلب إلى الوعى حقيقة الوجود المتعالى .

هذه المؤلفات لم توجد بعد . ولكن أجزاء من كتابى عن « المنطق » قد أذيعت فى محاضرات ألقيتها فى « جرونجن » (« العقل والوجود » ١٩٣٥ نيويورك ١٩٥٥) .

ومن دراساتى التاريخية نشرت مؤلفات مثل « نيتشه » (برلين ١٩٣٦) و « ديكارت » (برلين ١٩٣٧) . وقد أعددت كتابى عن « نيتشه » ليكون مقدمة لهزة الفكر التى لا بد أن تنبثق منها فلسفة الوجود . وأردت فى « ديكارت » أن أعرض تاريخياً نماذج لأغلاط حديثة ، متعقباً جذورها أى التباس الفكر النظرى بالحدس العقلى وكارثة انحراف العلم الحديث التى ظهرت حين بدأ ذلك العلم فى الازدهار ، ولازمته منذ ذلك الحين .

والمنطق وتاريخ الفلسفة يتمم الواحد منهما الآخر ، ومن العسير إدراك أحدهما بدون الآخر . وإذن فالعمل على أحدهما يفيد العمل على الآخر ؛ فما بسط هنالك ، باعتباره عالم الفكر ، يبرهَن عليه ها هنا باعتباره حقيقة الفكر .

وقد ظل تفلسفى مقاوماً للمذهبية ، باعتبارها كلاً يقوم فيه الوجود والحقيقة فى وضوح أمام بصر الإنسان ، ويجدان عرضاً لهما فى كتاب . ولكننى كنت فى الوقت نفسه « نسقياً » فى فكرى منذ البداية ، من جهة أنى كنت أتطلع إلى الترتيب ، والاستمرار وإيضاح ما بين أفكارى من علاقات . إن النسق المذهبى يحاول مخطئاً أن يقبض على الوجود ، فى حين أن النهج النسقى غرضـــه من حيث المنهج أن يحقق للدروس المقبلة عن الفلسفة الاستفادة بكل ما أمكن تنميته من وسائل . أما النفور من النسق المذهبى فلا يستبعد الميل إلى النهج النسقى ، ذلك أن كراهية النسق المذهبى بدون ذلك الميل إلى البحث المنظم ، قد يؤدى إلى الاختلاط والتشويش . وإن العناية بالنهج النسقى المنظم ، باعتبار أنه آلة العقل (أرغانون للعقل) فى المنطق الجديد ، أمر يبدو لى أكبر مهمة يجب أداؤها اليوم » .

خاتمـــة :

« إن المشروع الذى رسمت خطوطه سنة ١٩٤١ لم يتحقق حتى اليوم إلا تحققاً جزئياً : فإن السنوات التى جاءت بعد

ذلك ، بما صاحبها من مخاطر وظروف غير مواتية ، قد قوضت قدرتى على العمل وانتهت بأن جعلت العمل مستحيلاً . أما بعد سنة ١٩٤٥ فقد سيطرت مشكلات الساعة ، وبقى العمل الفلسفى فى الساحة الخلفية .

ومنذ ذلك الحين ظهر المجلد الأول من كتابى عن « المنطق الفلسفى » بعنوان « عن الصدق » ، فكان المحاولة الرابعة لتخطيط نسق منظم (منهجى) .

وبالإضافه إلى ذلك ظهرت طبعة لكتابى « علم النفس المرضى العام » أعددتُ كتابتها من جديد ، ومع أن منهجى فيها ظل واحداً لم يتغير ، إلا أنها قد أصبحت كتاباً جديدا .

أما سلسلة الفصول والمقالات القصيرة التى ظهرت فى السنوات الأخيرة فهى محاولات قصدت منها أن أيسر لجمهرة القراء استدراك ما فاتهم من آراء بسطتها فى كتبى المطولات .

النتيجة الفلسفية :

« إن الغرض ، وبالتالى المعنى المقصود ، من أى فكرة فلسفية ليس هو معرفة موضوع ما ، بل هو إحداث تغيير فى وعينا للوجود وفى موقفنا الجوانى تجاه الأشياء » .

الفلسفة تجاه المستقبل

• فصل مقتبس من كتاب «الإيمان الفلسفى»، وهو مجموعة محاضرات ألقاها ياسپرز فى أغراض فلسفية متنوعة .

الفلسفة تجاه المستقبل

إن مطلب الفلسفة هو بلوغ الحقيقة الأبدية ، ولكن أليست هذه الحقيقة جامعة وواحدة بعينها دائماً ؟ ربما كانت كذلك ، ولكننا لا نمتلكها قط بمعنى واحد فى صورة يرتضيها الناس جميعاً : فالوجود لا ينكشف لنا إلا فى الزمان ، والحق أيضاً يتخذ مظهراً زمنياً . ولكن لا سبيل إلى بلوغ الحقيقة التامة فى الزمان بالطرق الموضوعية . والفرد المنعزل ، كالتاريخ نفسه ، لا يستطيع أن يبلغ من هذه الحقيقة فى كل مرة إلا مظهراً جديداً وسريع الزوال ؛ وكل واحد منا يصل إلى نهاية حياته دون أن يعرف ما هو موجود على الحقيقة ؛ وكل واحد يسلك الطريق دون أن يصل إلى شىء حاسم ، وتنقطع الرحلة دون أن يبلغ بغيته .

والبحث الفلسفى من هذا الوجه شبيه بأى فعل إنسانى . وكما قال كانط : « ما نكاد نصيب شيئاً من التقدم يؤهلنا لأن ندنو من البحث الفلسفى الحق ، حتى نضطر إلى أن

نعهد بكل شيء إلى أولئك الذين لا يعرفون منه إلا ألف بائه »: وتلك تجربة الفيلسوف الذى تقدمت به السن فلم يجمد فى مواقفه ولم يدّع أنه قد امتلك الحقيقة؛ وعلى هذا النحو يكون تعبير الشباب الروحى حين يعانى ألم الوداع .

وإذن أفتكون حياتنا من أجل المستقبل هى التى تعطى عملنا معناه الجوهرى ؟ لا أظن ذلك : لأن المستقبل نفسه لا نخدمه إلا بما نحققه فى الحاضر ؛ والأمر الجوهرى لا ينبغى أن يكون قصارى جهدنا أن نتمنى تحققه فى المستقبل ؛ ولئن وقف جهدى الآن دون أن يصل إلى نتيجة حاسمة تكفل الأمن والدوام ، فيمكننى مع ذلك أن أجاوز اللحظة الحاضرة بحيث أجد فيها المظهر الزمانى لحاضر أبدىٍ - إن صح هذا التعبير .

والحق أنه من المستحيل أن نجرب مرةً واحدة وإلى الأبد هذا الحضور ، حضور الحقيقة فى الزمان ؛ والواقع أنه يعاود الظهور باستمرار ، ومثله كمثل العين لا تستطيع أن تستقر دائماً على نقطة واحدة .

وعلى ذلك لحياتنا فى التاريخ تظهرنا على جانبين فى وقت واحد : إنها فى خدمة أولئك الذين يجيئون بعدنا ، وهى إذ تنحو نحو التعــــالى الذى يجعلنا أحراراً ، تصدع بنيان التاريخ ، إذ تجعله حاضراً مطلقاً .

هذا التحرر من شأنه ، إن كان كاملا ، أن يلغى الزمان . لكنه متى حدث فلا يمكن نقله إلى الغير إلا فى النشاط «الإستيطيقى» (الجمالى) ، وفى فكر تأملى ، وفى إقامة شعائر الدين ، وفى اللحظة الفائقة حين يتم الاتفاق بين كائنين ، وفى كل مرة سرعان ما يصبح ذلك التحرر موضع نزاع لدى التفكير الذى يعقبه ، وهو تفكير لا يعرف إلا مظاهر .

* * *

إذا صح أن التاريخ هو الكشف عن الوجود بالتدريج ، فيمكن أن يقال مع ذلك إن الحقيقة ، فى التاريخ ، هى فى كل مكان وفى غير مكان ، وفى حركة على الدوام ، ومفقودة فى اللحظة التى يبدو أنها قد امتلكت امتلاكا .

ومن الممكن أنه كلما كانت حركة التحول التاريخى أشد عمقا كان ذلك أكثر تمكينا للحقيقة .

واليوم نستطيع عند النظر فى الماضى أن نحاول استشعار ما هو خاص فى أحوال حياتنا ومستقبلنا . ومن ثم تعرض لنا الأسئلة التالية . أنشهد الآن تحولاً أساسيا يهز العالم فى كيانه ؟ هل تولدت لدينا إمكانيات لا نستشف منها إلا البدايات الأولى ؟ هل نحن منتبهون انتباهاً كافيا للطالب التى تتولد عندنا من موقف كهذا ؟

نعلم جميعا أن الفجوة التى تفصل زماننا عما سبقه هى أعمق الفجوات وأخطرها فى كل ما عرفه التاريخ الكونى حتى الآن . ويبدو أنها شبيهة بما كان لا بد من وقوعه فى العصر المجهول عصر اكتشاف النار والأدوات ، اكتشاف البوادر الأولى للحياة السياسية . والوقائع الجديدة هى : التطبيق العلمى الحديث بما له من آثار على العمل الإنسانى وعلى الجماعة ، وشبكة المواصلات التى أوجدت الصلات بين جميع أجزاء العالم وقد أصبح أضيق مما كانت عليه الكرة الأرضية « Orbis terrarum » زمان الرومان — والتحديد القاطع الذى يشعرنا به ضيق الكواكب ، والتعارض بين الحرية والتنظيم ، بين الشخصية والجموع ، بين النظام العالمى

والسيطرة الاستعمارية ، والأهميـــة البالغة التى نالتها الجموع الإنسانية الغفيرة التى لم تعد تكون شعوباً بل جماهير تضاعف عددها مرات عديدة ، وتلك الأهمية التى كسبها أولئك الرجال الذين أتيح لهم فى ظاهر الأمر أن يعاونوا فى مجال المعرفة وفى مجال العمل والذين هم فى الواقع قد استخدموا كما يستخدم الأرقاء ، — وانهيار كل نظام مثالى منحدر من الماضى ، والاضطرار ، بإزاء الفوضى المتزايدة ، إلى اختراع نظام جديد بعثت فيه النفس الإنسانية حياة ، والشك فى جميع القيم التقليدية التى تحتم عليها أن تجتاز امتحانا أو تتغير ، وأخيراً : الموقف السياسى الراهن الذى نجد أنفسنا حياله ، وقد رسمته القوى العالمية — أمريكا وروسيا — والضعف التدريجى الذى انتاب أوربا الممزقة التى لم تستطع بعدُ أن تهتدى إلى ذاتهـــا ، ويقظة سكان آسيا الذين لا حصر لهم ، فى الطريق إلى أن يصبحوا عوامل سياسية تؤثر فى ترجيح إحدى كفتى الميزان .

إن مجرى التاريخ جعلنا ننتقل من عصر اتسم برضى البرجوازية والتقدم ، والثقافة ، والمحافظة على الذكريات التاريخية التى يقصد منها كفالة أمنٍ مزعوم ، إلى عصر

حروب مبيدة وموت وقتل جماعي (بينما تقوم جماهير من جديد باستمرار) عصر تهديد مفزع ، وإخماد كل معنى من معاني الإنسانية في دوامة هدامة حيث يبدو الاضمحلال وقد جر معه الأشياء جميعا .

أفتلك إذن ثورة روحية أم هي في الواقع عملية خارجية ، نشأت من التطبيق العلمي ونتائجه ؟ أهي كارثة ، وفي الوقت نفسه إمكانية ما تزال غامضة ، هائلة ، ظاهرة في أول أمرها هدامة لا غير ، ظاهرة تتفشى حين لا يزال واجبا على الإنسان أن يستيقظ ، وأن يواجه الموقف الجديد ، وبدلا من الاستسلام دون وعي ، أن يتبين في ظروف اختلفت اختلافا كبيرا ، الطريقَ الذي يهيء له أن يحيا ؟ إن صورة المستقبل أكثر اهتزازاً وأشد التباسا . ولكن ربما كانت كذلك أوفر فرصا وفي الوقت نفسه أشد ما تكون إيحاشا . حين أعي الواجب الذي يقع على عاتق الإنسان في الآونة الراهنة لا لكي أستبين نتائجه المباشرة في نطاق التجربة بل بالقياس إلى الحقيقة الأبدية ، أتجه ببصري نحو الفلسفة .

ما مهمة الفلسفة في الموقف العالمي في أيامنا هذه ؟

* * *

صور من العدمية :

نشهد اليوم صوراً من العدمية عديدة مختلفة . فلقد ظهر أناس يلوح أنهم قد تنكروا لكرامتهم من حيث هم كائنات حرة ، فلم يعودوا يرون قيمة لشيء ، ويتحركون وفق مصادفات اللحظة ، يموتون ويقاتلون فى غير مبالاة ، وقد شغفوا بقيم الكم ، وأعمتهم ضروب من التعصب المتقلب ، تدفعهم عواطف بدائية جامحة لا تقهر ، إلا أنها سرعان ما تخبو ، وأخيراً تسوقهم دوافع الغريزة إلى المتع العاجلة . لننصت إلى الكلمات التى ينطقون بها ، فإنها تدوّى وكأنها دعوة خفية إلى الموت . لقد أرادوا أن تكون الجماهير عمياء بلا فكر ولا روية ، وأرادوا لها أن تكون مستعدة لكل شيء ، وقد ساورتها النشوة نشوة التضحية بأنفسها ، وجعلوها تتقبل الموت والقتل والإبادة وكأنها أمور مفروغ منها .

ولكن أوضح الفلسفات هى أيضا تمهّد للموت . إنها تريد أن تجد الأساس الذى لا يتزعزع والذى يعين الإنسان ، إن لم يكن على فهم الموت، فعلى الأقل على رؤيته وتقبله —

خلال القلق والألم — باطمئنان وهـــدوء ليس نسيجه رواقياً بل حباً واطمئناناً .

هاتان المحاولتان لاتنجحان فى حالتهما الخالصة . وكل عدمية تحيا على تظاهر يوشك دائماً متى انقضى أن يسلم الإنسان إلى اليأس إذا لم يكن قد انتهى به الأمر إلى حال من اللامبالاة لا يرجى منها شفاء . الفلسفة لا تزودنا بأى ضمان ، فينبغى أن يظفر المرء بها كل يوم ، وكل يوم تدعك هنالك من جديد .

ما يحدث بين العدمية والفلسفة — حينما لا يكون المرء قد سلم نفسه تسليما تاماً للعدمية أو وقف نفسه على نصرة الفلسفة — يأخذ فى مواقف عيانية طابعاً غريباً . وإليك على سبيل المثال حادثتين وقعتا سنة ١٩٣٨ : « شاب يتحدث عن احتمالات عالمية كانت تؤذن حينئذ بإيجاد امبراطورية . وكان يبدو عليه التحمس فاستوقفته سائلا : ماعساه أن يكون إذن معنى هذه الامبراطورية ومعنى الحرب التى لابد أن تؤدى إليها ؟ فأجاب : معناها ؟ لامعنى ! إنما هى أشياء تحدث ، والمعنى الوحيد الذى يمكن أن يكون لهذا هو أننى

فى المعركة سأحمل الماء لزملائى العطشى مخاطراً بحياتى » .

وفى التاسع من نوفمبر سنة ١٩٣٨ ، طالب من رؤساء فرق العاصفة S A اشترك فى مذابح اليهود ، ثم تحدث عن ذلك إلى أمه فقال إنه شخصياً قد نفذ « الفعل» بما وسعه من إنسانية : فقد ذهب إلى عائلة يهودية وأخذ طبقا ورماه على الأرض فأحدث ضجة وهو يصيح فى زملائه : « أشهد بأن المنزل قد تهدم » ؛ ومضى إلى حال سبيله دون أن يحطم شيئا آخر . ولكنه استأنف حديثه فوصف ماتركه فى نفسه ذلك اليوم من أثر مشجع قوى : فقد استطاع أن يتبين ماهى القوى الكامنة فى الشعب ومايستطيع أن يفعله ؛ وإن آفاقاً سعيدة تتفتح لحرب مستقبلة . وأخذ الشاب يرسم صورة للأخلاق الجديدة ويمجد عظمة الفوهرر « الزعيم » . واستوقفته أمه فى فزع قائلة : « لكنك أنت يابنى لاتعتقد فى شىء من ذلك كله ! » وبعد أن ارتبك لحظة بادر بقوله فى لهجة الواثق : « كلا . لا أعتقد ذلك ، ولكن يجب اعتقاده ! »

فالشاب الأول وجد جوه الحقيقى فى أبسط مشاعر

الإنسانية ، ولكن مطامح الغزو كانت تزعجه مع اعترافه بأنها باطلة ولا قيمة لها . أما الثانى فقد أخذ مأخذ الجد المبدأ القائل : « لا أهمية لما يعتقده المرء مادام المرء معتقداً ! » هذا هو الانحراف العجيب : الإيمان يصبح إيماناً فى الإيمان . ومن هنا كثير من الوجوه العديدة التى تبرز نفسها ، فى وقت واحد بطريقة عدمية وبطريقة إيجابية : يريدون أن يعدلوا فى شجاعة عن إعطاء معنى لأى شيء كان ، ويؤكدون صحة اللغو المقصود . ويحكمون باستحقاق المدح على « خدمة مبرأة من الغرض » ، تضحية تامة ولكن بلا غاية : إنه الاعتناق المفتون بأى شيء والقرار المتعصب دون هدف . يلجأون إلى كلمات قديمة مثل : « الشرف ، محبة الوطن ، الإخلاص » ولكنهم فى الوقت نفسه يضحون بكل شيء الآلية وللقيادة وللإرهاب ، فيتبين لنا من ذلك أن هذه الكلمات الرنانة لم تكن إلا زخرفاً . ويتخذون موقفاً جامداً متوتراً ، هو دائما على شفا الانفجار ، ويقيمون مطلقاً لاحْوى له .

فى وسط هذا اليأس يتكاثر أصحاب الحلول : فمنهم من

يشيدون بالدينامية » بأى ثمن ، فيمجدون الحركة من أجل الحركة ، يريدون الجديد وهدم القديم ، يعجبون بكبار أبطال الحرب كجنكيزخان ، وشى ـ هوانج ـ تى ، وأجاثوكليس ويشيدون كدأبهم بالإسكندر ، وقيصر ، ونابليون . ومنهم من يحتفى بالرجوع إلى الماضى . وتفوز وقائع الحيـــاة البدائية بسحر وحقيقة أبدية سواء كانت وقائع متصلة بما قبل التاريخ أو وقائع متصلة بالأقوام غير المتمدنين فى أيامنا هذه ، ومنهم من يتحدثون العصر الوسيط ، والنظام المهيب الذى ربط جوانب الحياة كلها ، والدول التى أضفت على القرون أسلوبها وطرازها .

ومنهم من يجدّون فى طلب أسطورة جديدة تعرضها حركات الحكم الاستبدادى فى غشم وجفـــاء . أما أهل البيئات الفنية فيتعهدون أسطورتهم بتهذيب أكثر ويعمدون إلى « هولدرلن » وإلى « ڤان جوج » ، بل قد يعمدون إلى أبناء الجيل الثانى منهم احتفاء بأسرار فنهم . وهم إذ يصنعون هذا ينسون أن عظماء الرجال هم أفذاذ ممتازون وكثيراً ما تكون عبقريتهم مرتبطة بالبذور الهدامة

لمرض من الأمراض العقلية . إن ما فيهم من حضور أسطورى يترك أثراً عميقاً فى الوضعية الفقيرة السائدة فى العالم الحديث . وإن نفس « هولدرلن » الصافية لا يمكن أن تنسى ، والأسطورة التى تنطوى عليها أسطورة ساحرة ، والدخول فى دائرتها السحرية خير وبركة ؛ ولكن ليس من ذلك كله شىء هو أسطورة حقيقية ، لأن هذه الأسطورة ليس لها حياة إلا فى داخل تلك الكائنات الفردية ، فهى تستبعد كل تواصل ، ولهذا السبب تبدو فجأة وكأنها غير موجودة .

الحملة على الفلسفة :

والتعاليم الدينية هى أيضا تردد نداءاتها . وبينما يختلط كل شىء فى دوامة السخف تظهر هذه الاعترافات ثباتها ، وهى تؤكد وجودها فى عصور الفوضى كما تؤكده فى عصور الاستبداد . ووفقاً لروح عصرنا الذى يفر من الحرية نجدها تعلى من شأن عقائدها وسلطانها الذى لا حد له ، وتؤكد طريقتها الخاصة فى تقييد الإنسان بأسره ولكنها لا تستطيع

أن تستعيد الدين على ما كان عليه من قبل ، ذلك الجو الذى امتلأ به الوجود كله ، ولا تستطيع أن تستعيد كل عمل يومى صغير من الميلاد إلى الموت ، ولا ذلك المكان الذى حدثت فيه كل حادثة والذى بفضله كان الإنسان يشعر بالألفة دائماً . والآن أصبح الدين نفسه مجالاً من بين مجالات أخرى كثيرة ، وأصبح يوم الأحد منفصلا عن سائر الأيام .

وهذه الأديان بإلزامها الناس أن يختاروا بين « الفوضى أو الوحى » تطّرح الفلسفة وتلومها بأنها قد ساعدت فى « المجال العقلى » على وقوع الكارثة التى كانت نفس الإنسان الحديث ضحية لها ، وتلقى عليها نصيباً من المسئولية ، فهذه الأديان تريد أن تضيق الخناق علينا فلا نجد أمامنا سبيلا إلا الإيمان بالوحى .

ولكن ليست الأديان وحدها هى التى تنبأت بنهاية الفلسفة : فالاشتراكية الوطنية « النازية » قد أعلنت ذلك أيضا ، تلك الاشتراكية التى ما كانت تستطيع أن تطيق فكراً حراً ، فرأت أن الفلسفة لابد أن يستعاض عنها

بنظرة عن الكون قائمة على البيولوجيا والانثروبولوجيا . وكذلك العدمية فى جميع صورها تطرح الفلسفة ، إذ تجعل منها عالم أوهام وأحلام غير نافعة ينخدع بها ضعفنا البشرى . وعندها أن الدين والفلسفة قد بلغا أجلهما ، أما الجدة فينبغى أن تكون هى حرية الإنسان حرية بلا وهم وبغير سند وبدون غرض . وإلى جانب ذلك ترى جمهرة الرأى السائد أن الفلسفة على الأقل زائدة عن الحاجة لأنها فى نظرهم قد أغمضت عينها عن رؤية الحاضر ، ورؤية قواه وحركاته ، قالوا : « ما جدوى الفلسفة ؟ » « لا نفع لها فى شىء » : فإن أفلاطون لم يستطع أن يقدم لليونانيين عوناً ، ولم يستطع أن يصونهم من الهلاك بل إنه ساهم فى هلاكهم بطريق غير مباشر .

جميع من يستنكرون الفلسفة يحكمون عليها من الخارج سواء استمسكوا بعقيدة معينة توشك أن تزعزعها أو تشبثوا بأغراض عملية لا محل للفلسفة فيها ، أو نادوا بعدمية ترى أن كل شىء — وبالتالى الفلسفة أيضا — يلزم اطّراحه لأنه غير ذى قيمة .

ولكن فى التفكير الفلسفى يتم هذا الأمر الذى يفوت جميع من ناصب الفلسفة العداء : فى التفكير الفلسفى يدرك الإنسان أصله وبهذا المعنى تكون الفلسفة مطلقة وبلا غرض ، وهى لا يمكن أن تقوم على واقع آخر ، ولا أن تبرر نفسها بأى منفعة مهما تكن ؛ فلا هى شجرة بلوط ولا هى قصبة من الغاب يمكن أن يعتمد المرء عليها ، ولا يُتصرف فيها ولا يمكن استخدامها .

إننا نجرؤ على القول : إن الفلسفة لا يمكن أن تنقطع عن الوجود ما عاش الناس . إنها تؤيد مطلبها : ألا وهو إيجاد معنى الحياة من وراء جميع أغراض هذا العالم ، وإظهار هذا المعنى الذى يشتمل فى ذاته على جميع هذه الأغراض ، وإعطاء هذا المعنى امتلاءه بمعاناة الحياة وما تحقق فى الحاضر .

مهمة الفلسفة :

إن المهمة الدائمة للفلسفة هى أن تعين الإنسان على أن يصون ذاته وهو واع للوجود ؛ وبعبارة أخرى تعينه على

أن يكون موجوداً حراً واثقاً من الله . وأداء هذه المهمة يتضمن عناصر دائمة :

وواجبنا اليوم كما هو فى كل زمان أن نحقق وظيفة الفلسفة : ألا وهى إنماء المقولات والمناهج ، وبناء المعارف الأساسية بناءً منظما ، والسير على هدى فى عالم العلوم — وتمثل تاريخ الفلسفة — والدربة على التأمل الميتافيزيقى ، وعلى التفكير الهادى فى بحثنا عن حقيقة الوجود .

والفلسفة تهدف دائماً إلى تحقيق استقلال الموجود الإنسانى وفرديته . والإنسان يحقق ذلك الاستقلال عن طريق علاقته بالموجود فى ذاته . وهو يحقق استقلاله عن كل ما يصادفه فى العالم بقدر ما تكون صلته بمبدأ التعالى . فما أدركه « لاو ـ تسى » فى « الطاو » ، وما أدركه سقراط فى الرسالة الإلهية والعلم ، وما أدركه إرمية فى يهوى الذى انكشف له ، وما عرفه بوإيس ، وجيوردانو برونو ، واسپينوزا هو الذى جعلهم مستقلين . ويجب أن نميز بين هذا الاستقلال وبين الطيش الذى يخضع كل شىء لإرادة متعسفة

تسوقها النزوات وبين القوة التى تتحدى الموت . ويتحقق هذا الاستقلال عند اتخاذ موقف من الآراء المتصارعة : فقد نجد الاستقلال « خارج العالم » فى العزلة والانخلاع عن الدنيا . ونجده فى العالم بالسعى والعمل دون أن نضيّل فيه . وعندئذ يصبح الفيلسوف الذى لا يريد حريته إلا مع حرية غيره ، ولا يريد حياته إلا على اتصال بالآخرين ، يصبح كذلك الذى تحدث عنه المجنون الذى كان يصيح خلف كونفشيوس قائلا : « ها هو ذا الرجل الذى يعرف أن الأمور لا تجرى على ما ينبغى ومع ذلك يواصل السير » . هذه حقيقة إن تكن تصدق على المعرفة المتناهية التى تجعل من المظهر مطلقاً ، فإنها لا يمكن أن تزعزع حقيقة أشد عمقاً ألا وهى حقيقة الإيمان الفلسفى .

والفلسفة تخاطب الفرد ، وأياً ما كانت حال العالم وفى أى موضع كان ، فالتفكير الفلسفى يضع الإنسان وجهاً لوجه أمام ذاته ، إذ أن أحداً لا يستطيع أن يكون على اتصال بغيره إلا إذا كان محققا لذاته على الأصالة وقادراً على أن يمكن لذاته فى الخلوة .

أما وقد بينا ما للفلسفة من مهمة دائمة ، فما عسانا أن نقول عن مهمتها الراهنة ؟

زعم بعضهم أن الإيمان بالعقل قد انقضى ، والخطوة الحاسمة التى أتمها القرن العشرون هى رفض « اللوغوس » واطراح فكرة نظام كلى شامل . وبعض الناس يبتهجون بهذا لأن الحياة تبدو لهم وكأنها قد تحررت من كل قيد أو قهر ، وآخرون يشكون من هذه الخيانة الكبرى للروح ، ومن هذه النكبة التى لا بد فى نظرهم أن تؤدى إلى هلاك الإنسانية . ونرد على ذلك فنقول : إن مسعى القرن العشرين مسعى لا غبار عليه ، لأنه قد قضى على الاطمئنان الزائد إلى ذهن أسرف فى الثقة بذاته ، بعد أن توقف العقل عن تزويده بأسباب الحياة ، وأعان على الكشف عن الوهم المتضمن فى الاعتقاد بوجود اتساق كلى ، كما أعان على وضع حد لركون الناس — ركوناً لم يكن له مبرر — إلى وضع مثالى وقوانين مطلقة .

قد كانت تلك مواقف عظيمة وكلمات جميلة اختفت

وراءها تلك الفاحشات التى كشف التحليل النفسى عنها النقاب . والتحليل النفسى ، هذه الحركة الهادئة إلى العلاج ، قد اتسع مداه حتى أصبح نظرة عامة إلى العالم شديدة الالتباس ؛ وقد كان التحليل النفسى أمراً مشروعاً إلى حد ما فى عصر نفاق كان هو من أتباعه وعاش فى كنفه .

إن اقتلاع الشجرة يعرى الجذور ، والجذور هنا عبارة عن الأصل الذى بدأ منه نمونا والذى نسيناه فى زحمة الآراء والعادات والنظرات المجملة .

وواجبنا اليوم أن نعيد إقامة العقل بمعناه الصحيح فى الوجود نفسه . ذلك هو المطلب الأشد إلحاحاً ، فى وضع روحى حدده « كيركجارد » و « نيتشه » « وپسكال » و « دستويفسكى » .

ولسنا بسبيل العودة إلى الوراء ، فاليوم يلزمنا أن نحدد النقط التالية :

١ — نبحث عن السلام عامين بلا انقطاع على يقظة قلقنا .

٢ — علينا أن نمر بالعدمية لكى نتمثل التقاليد .

٣ — نلتمس العلوم خالصة كمقدمة ضرورية لحقيقة بحثنا الفلسفى .

٤ — كيف يتأتى للعقل أن يصبح إرادة تواصل لاحد لها .

* * *

١ — نبحث عن السلام ، عاملين بلا انقطاع على يقظة قلقنا ، السلام هو غرض البحث الفلسفى :

نريد أن نستوثق من بقاء شيء أبدى حتى فى أبشع ضروب الدمار ؛ وفى أوقات الشدة والكرب نتأمل أصل الإنسان ؛ وإذا أصبح الموت قاب قوسين أو أدنى نميل إلى التفكير فيما يجعلنا غير مزعزعين . واليوم ، أيضا ، كان له أنبياؤه : لقد فزع «كيركجارد» و «نيتشه» حين تبينا عمق الهوة التى تنحدر الإنسانية إليها : فحاولا عبثا أن يوقظا عالماً قد استسلم للنوم . وما أحوجنا اليوم إليهما لكى يأخذا بأيدينا ونحن نمارس تجاربنا الحاسمة !

ولم يصل بعد « كيرجارد » و « نيتشه » إلى غرضهما : ألا وهو إيقاظ الناس حقا .

وقد كانا هما مع ذلك استثنائين لا نموذجين ، فمحاولة تقليدهما تكون أمراً مخالفا لما أرادا ، ومن يفهمهما يعرف أن ذلك مستحيل . لقد كانا لعصرهما ضحيتين ونبيين فى آن واحد ، وكلاهما جاء بأعمق حقيقة امتزجت بتوكيدات موضوعية مذهلة لا تزال غريبة علينا : فإن كيركجارد قد أول المسيحية تأويلا يجعل منها إيماناً باللامعقول ، وتصميما سلبياً يستبعد كل اختيار نقوم به فى وظيفة أو فى زواج ؛ والشهداء وحدهم هم المسيحيون على الحقيقة . فإذا ارتضينا هذا التأويل كان معناه نهاية المسيحية . وقد بسط نيتشه أفكاره عن إرادة القوة ، وعن « الإنسان الأعلى » ، وعن « الرجعة الأبدية » . وهذه الأفكار قد حيرت الكثير من العقول وما تزال غير مقبولة ، شأنها شأن مسيحية كيرجارد التى بلغت حداً بعيداً من التوتر أوشكت معه أن تتقطع أوصالها . ومع ذلك فأكثر ما وجه إلى آرائهما من تفنيد لم يصب ما لرسالتهما من معنى حقيقى ، ولم يكن إلا دعوة إلى الاسترسال فى النوم . ولم تكن معارضة آرائهما إلا بإيراد

حقائق عادية خالية من الطرافة ، كان من شأنها أن تنتزع من وعينا الحافزَ القـــوى الذى كانا قد أودعاه فيه . ما من فلسفة تستطيع فى المستقبل أن تنمو حقاً دون أن تكون قد حاولت أن تفهم هذين المفكرين العظيمين وتمضى فى هذا الفهم إلى أبعد أغواره : فقد كان فى انهيار أفكارهما ، ومأساة حياتهما كشف لحقائق لايمكن الاستعاضة عنها . ومازالت أفكارهم عندنا خميرة ضرورية للقلق طالما بقى فى أنفسنا سلام زائف .

٢ — علينا أن نمر بالعدمية لكى نتمثل التقاليد :

القلق معناه أن العدمية حاضرة عندنا لأننا جعلنا من إمكانيتها تجربة شخصية محضة . إن انهيار المعايير السليمة ، والشعور بالفراغ أمر يقع فى تجربتنا حينما نفتقد كل إيمان ووعى للذات يربط الشعب الذى ننتمى إليه . وقليل من الناس مروا بهذه التجربة فى زمان نيتشه ، وبعضهم منذ سنة ١٩٣٣ وآخرون بعد ذلك ؛ أما اليوم فكل مفكر لابد أن يكون قد مر بهذه التجربة ، ولربما تهيأ لنا الآن أن نسمع الصوت المتعالى الذى تردد دائماً فى

لحظات الانفجار حين ترك التاريخ نداءاته لتصل إلينا . والعدمية كحركة فكرية وكتجربة تاريخية ، أصبحت الأداة التي تعيننا على السير نحو تمثل التقاليد تمثلا أعمق ، لأنها منذ وقت مبكر لم تكن فحسب وسيلة لإعادتنا إلى الأصل ـ فهي قديمة قدم الفلسفة ـ بل كانت كذلك الحامض الذي جرب به ذهب الحقيقة وكان لابد أن يقاومه .

يوجد في الفلسفة منذ البداية شيء لم يعد هنالك سبيل إلى تجاوزه . في خلال تغير الظروف ومهام الحياة الإنسانية وفي خلال تقدم العلوم ، وفي تنمية المقولات ومناهج الفكر تكون دائماً بسبيل إدراك الحقيقة الوحيدة الأبدية ، في أحوال جديدة وبوسائل جديدة وربما بفرص أكبر للوضوح .

وواجبنا نحن أن نجد ابتداء من العدمية التي لا تتهيب المضي إلى أقصى نتائجها ، هذه الحقيقة الأبدية . وهذا يفترض منحى في تمثل التقاليد يجعلنا لانقنع بأن نعرف الأشياء بالنظر إليها من الخارج ، بل نشارك فيها من الداخل ، لأننا أصحاب الشأن وأولو الأمر فيها .

والواجب لذلك أن نبعد عن مجال الفلسفة الحقة فكرة التقدم مهما يكن من قيمتها للعلوم وللأداة الفلسفية ذاتها : فقد كان من الخطأ الاعتقاد بأن الآثار الفكرية اللاحقة قد بزت الآثار السابقة ، فلم تترك لها إلا قيمة تاريخية ، من حيث أنها تمثل درجة فى سلم التقدم . كما أن من الخطأ النظر إلى كل جديد على أنه حق لأنه جديد ، وكأن الاهتداء إلى ما لم يسبق نشره هو بلوغ لذروة التاريخ . كثيراً ما كان ذلك موقف الفلاسفة فى العصور الأخيرة ، إذا اكتشفوا شيئاً جديداً استدركوا مصرّحين بأنهم تركوا وراءهم كل الماضى وأنهم سيؤسسون الفلسفة الحقيقية لأول مرة ، كذلك كان « ديكارت » وكذلك كان « كانط » ـ فى قسط كبير من التواضع ـ وكذلك كان أولئك الذين يسمون بالمثاليين الألمان : فشته وهيجل وشلنج ونيتشه أخيراً . ثم جاءت الكوميديا عقب الدراما . وفى سنة ١٩١٠ نشر « هوسّرل » فى الكراسة الأولى من مجلة « لوغوس » دراسة عن الفلسفة كعلم مضبوط . إن ما امتاز به فكره من ضبط وإحكام جعل منه رائداً من رواد هذا الباب : فقد أقام الأسس التى أصبحت فيما بعد

أسساً حاسمة للفلسفة . وعندئذ انقسمت الآراء ؛ ورغم التقدير العظيم الذى ظفر به المنحى العقلى للفينومنولوجيا وللكانطية الجديدة ، وجد من المفكرين من تصدوا لمثل هذه المزاعم ، وقاموا بغية البحث عن ماهية الفلسفة ، وعن الأبدى الحقيق فى التقاليد ، ولم يعودوا يتجهون نحو الجديد الذى نظروا إليه بعين الارتياب . لكن آخرين مضوا فى سبيلهم مرددين نغمة التجديد المتهجم على القديم . ويبدو لى أن زوال تلك النغمة قد ابتدأ الآن . ولقد أدت فكرة التقدم إلى الخلط بين تجربتنا لما هو أصيل وبين « البدعة التاريخية » ، وإلى الخلط بين الفلسفة والعلم الحديث . وإلى جانب ذلك وجدنا البحث الفلسفى وقد أفسدته السيطرة والقوة والتأثر . والواقع أن الفلسفة تختلف كل الاختلاف عما كانت تبدو عليه فى ضوء هذا التحريف : فإن شيئاً أبدياً لهو حاضر ماثل ، منذ أصبح الإنسان واعياً لذاته وعياً فلسفياً . أما انتزاع المرء من تربة التاريخ من أجل بدعة من البدع ، واستخدام التاريخ وكأنه ركام من المخلفات يبحث الإنسان فيه عن مواد لتأويلات تعسفية ، فذلك هو الطريق المؤدى إلى هوة العدمية . ويجب ألا ننزل

عن استقلالنا فى الحكم أمام شخصيات الماضى ، فلا ننظر إليها على أنها مطلق ، كما يجب ألا ننظر إليها من بعيد بارتياح لا يقيده أى التزام . ولكن يجب على الخصوص ألا نتخلى عن أنفسنا ؛ إننا إذا اقترفنا هذا الخطأ فالعدمية ستعيدنا بعملية أليمة إلى الحقيقة الأصلية .

وإذا أفلت المرء من العدمية بميلاد جديد تصور تاريخ الفلسفة تصوراً مختلفاً كل الاختلاف ، تصبح فيه الثلاثة آلاف سنة من هذا الماضى حضوراً واحداً . وعندئذ تصبح البنايات العديدة التى بناها التفكير الفلسفى مشتملة فى ذاتها على الحقيقة الوحيدة . وقد كان هيجل أول من حاول أن يفهم وحدة هذه العملية من عمليات الفكر ، ولكنه قد صنع هذا وكأن كل ما قد سبقه إنما كان مرحلة تمهيدية وحقيقة جزئية بالقياس إلى مذهبه هو . غير أن الأمر المهم هو أن نتمثل ما تم به الفلسفة فى كل عصر ، وذلك بالاتصال اتصالاً متجدداً أبداً بالشخصيات العظيمة ، شخصيات الماضى التى لم تتخلف عن الزمن والتى تحيا على الدوام .

إذا كانت الفلسفة كلها من شأن الحاضر ، فإنها تعرف

أن هذه السمة قد جاءتها من الأصل الذى هى مظهر له ، وتعرف فى الوقت نفسه مبلغ لزوم هذه التقاليد الشاملة ، وهذه الذاكرة التى بدونها تضيع فى ظلام لحظةٍ خالصة بلا ماض ولا مستقبل . وإذا عاشت الفلسفة فى واقع الزمان عرفت حاضر الحقيقة الجوهرية ومعاصرة تلك الفلسفة الخالدة « التى لا تكف عن إلغاء الزمان » .

* * *

٣ ــ نلتمس العلوم خالصة كمقدمة ضرورية لبحثنا الفلسفى :

إن تطبيق العلم الذى قلب حياتنا هو نفسه محكوم بالعلم الحديث . ولكن هذا العلم قد مضى إلى أبعد من ذلك : قد أحدث فى المجال الروحى أعمق انفصال عرفه التاريخ الإنسانى ؛ وخلافاً لما حدث بالنسبة لتطبيق العلم نجد قليلا من الناس على وعى به ونجد قليلا منهم قد عرفوه بخبراتهم الشخصية ، وجمهرة الناس لا تزال تحيا فى صورة من الفكر سابقة على العلم ، وفى الوقت نفسه تستخدم ثمرات العلم ـ

كما كان المتوحشون فى الماضى يلبسون قبعات الأوربيين وأزياءهم .

وبدايات العلم ترجع إلى عصر الإغريق القديم ، ولكن فى العصر الحديث فقط ، منذ نهاية العصر الوسيط ، وجد بحث علمى غير محدود حقاً ، يصطنع النقد الذاتى بغير قيد على الإطلاق ، ويهاجم كل ما هو موجود أو كل ما يمكن أن يوجد فى العالم .

والعلم يتقدم تقدماً منهجياً ، إنه يقينى وصحيح لدى الجميع . ولذلك الطابع الذى يتسم به حصل فى كل مكان على تصديق إجماعى : إنه ينقد فى وعىٍ مسالكه الخاصة ، ويستوثق من مجموع ما يدخل فى حوزته فى وقت معين ؛ ولم يبلغ تمامه فى أى مجال ؛ وحياته تقدم متصل فى نطاق المجهول ؛ وكل ما يظهر فى العالم يتخذه العلم موضوعاً له ؛ ويستكشف ما لم يخطر لأحد على بال ؛ وهو يشحذ وعينا بما هو موجود ؛ ويزودنا بالمقدمات التى تعيننا على أن نتصرف فى الحياة العملية ، ابتغاء غايات لا يرسمها هو نفسه ولكن سرعان ما يجعل منها موضوعات دراسة .

والعلم شرط لاغنى عنه للبحث الفلسفى . ولكنه خلق وضعاً روحياً يفرض على الفلسفة مهام ذات وضوح وذات صعوبة ليس لها بعد مثيل :

(ا) ينبغى أن يكتسب العلم كل صفاته : فإننا نجده على نحو ما يمارس فى الفكر الجارى ، مشوباً بتوكيدات وتصرفات غريبة عنه ؛ وبعض العلماء قد طبقوه فى صفائه القاسى الفخم على كل ما هو موجود فى العالم . ولكننا إذا اعتبرنا الواقع الروحى فى الوقت الحاضر وجدنا أننا بعيدون جداً عن هذا الاتجاه .

(ب) يجب أن يكشف عن « الخرافة العلمية » ويتغلب عليها . وقد عمد الناس إلى العلم ، فى عصرنا الذى ساد فيه عدم الاعتقاد ، لكى يجدوا فيه شيئاً خيل إليهم أنه ثابت وراسخ ؛ وصدقوا نتائج علمية مزعومة ؛ وخضعوا خضوعاً أعمى لإخصائيين مزعومين ؛ وظنوا أنهم بفضل العلم وبفضل تخطيطات قائمة عليه سينجحون فى وضع شىء من النظام فى العالم كله ؛ وانتظروا منه أن يحدد أغراضاً للحياة ، وهو أمر لا يستطيع أن يقوم به ؛ وكانوا يأملون

أن يحصلوا ، عن الوجود فى مجموعه ، على معرفة لا قِبَل للعلم أن يصل إليها .

(ح) الفلسفة نفسها ينبغى أن تلقى عليها أضواء على نحو جديد : فهى علم على المعنى القديم للعلم من حيث أنه فكر منهجى ، ولكنها ليست علماً على المعنى الخاص الذى أخذه هذا اللفظ فى العصر الحديث ، من حيث أن اللفظ يدل على دراسة للأشياء تؤدى إلى معرفة صحيحة إطلاقاً ويقينية ضرورية لدى الجميع .

والتوحيد بين الفلسفة والعلم الحديث الذى قرره ديكارت ، هذا الخطأ الملائم للروح السائدة فى تلك العصور ، قد ساق العلم إلى الطمع فى معرفة محيطة وأفسد الفلسفة . ومهمتنا اليوم أن نحقق صفاء العلوم وصفاء الفلسفة معاً : إنهما لا ينفصلان أحدهما عن الآخر ولكنهما لا يختلطان ؛ فليست الفلسفة علماً خاصاً إلى جانب العلوم الأخرى ، ولا هى بالعلم الذى قد ينتج عن العلوم فيكون تتويجاً لها ، ولا هى بالعلم الذى يكفل أسس العلوم الأخرى .

إنها تتمسك بالعلم ؛ ونظرها يستخدم جميع الأنماط

العلمية الخاصة ؛ وبدون صفاء الحقيقة العلمية تصبح الحقيقة على العموم بعيدة المنال .

والعلم يحيا فى التعاون المنظم بين الأنمـــاط الخاصة ، ويسترشد بأفكار هى أفكار فلسفية . ومع أن هذه الأفكار تتجلى من قبل فى جميع البحوث المتخصصة ، إلا أنه ليس من الممكن تأسيس هذه الأفكار ذاتها تأسيساً علمياً .

ووعى الحقيقة لا يمكن أن يجد صورته الصحيحة إلا مستنداً إلى علوم العصر الأخير . ولكن هذا لم يتم بعد ؛ والسعى لتحقيقه هو من أشد مطالب العصر الحاضر إلحاحاً .

خلافاً لتفتيت العـــلم إلى عديد من ضروب التخصص لا رابطة بينها ؛ وخلافاً للخرافة العلمية فى أذهان الجماهير ، وخلافاً لسقوط الفلسفة بعد أن شابها الخلط بينها وبين العلم ، ينبغى على العلم والفلسفة متحدين أن يرشدانا إلى طريق الحقيقة .

* * *

٤ - كيف يتأتى للعقل أن يصبح إرادة تواصل لاحد لها :

طالما كان كل فعل من أفعال الحياة اليومية متسماً بقيمة أكيدة مقبولة لدى الناس جميعا ، وُجد رباط بين الناس ، ولم يخلق التواصل مشكلة . قد كان يكفى أن يقال : « نستطيع أن نصلى معا فإن لم نستطع فلنتحدث معاً . » وقد تغير هذا منذ أمد غير بعيد . والآن ونحن لا نستطيع أن نصلى معاً ، انقدنا إلى أن نعى وعياً تاماً تلك الحقيقة وهى أن حال الإنسان مرتبط بالتواصل ، بلا تحفظ ، بين إنسان وإنسان .

ويبدو الموجود مفككا بين الكثرة من الأفراد وتعدد مصادر الإيمان وبين شكل الجماعات البشرية التى خضعت للظروف التاريخية ، كل منها على أرضها الخاصة . والعلم والتطبيق وحدهما مشتركان فى هويتهما تحت شامل الوعى على العموم ؛ ولكنهما لا يربطان الأفراد إلا من الجانب العام من وعيهم ؛ وهما بالنسبة للإنسان فى حياته الواقعية أدوات كفاح كما أنهما أدوات تواصل .

كل مافى الإنسان هو واقع مشخص تاريخى. والنظرة التاريخية معناها الاختلاف ، ولذلك كان للتواصل مطالبه الخاصة .

ينبغى : (ا) أن نترك أنفسنا ليبلغنا ماهو مختلف تاريخيا دون أن نصبح غير مخلصين لتاريخيته الخاصة به .

(ب) أن نعلق موضوعية ماهو فى طريقه إلى أن يفرض صحته وحقيقته على الجميع ، دون أن نضعف فى أنفسنا مطلب الحق .

(حـ) أن نعدل عما يدعيه الإيمان بأنه هو وحده الصحيح «لأن هذا الادعاء يقطع التواصل» ، دون أن نفقد مطلق أساسه الخاص .

(د) أن نتقبل المعركة التى لا يمكن تفاديها مع ماهو مختلف تاريخيا ؛ ولكن يجب أن نرفع هذه المعركة إلى المستوى الذى تصبح فيه معركة أخوية يرتبط فيها الخصوم بالحقيقة التى تنبثق فى المشاركة ، لا فى العزلة ، ولا فى التجافى ولا فى واقع الفرد المنعزل .

(ه) أن نلتمس التعمق الذى لا ينكشف إلا خلال تفكك النظرات التاريخية المتكاثرة : إننى أنتسب إلى واحدة منها ، ولكنها تعنينى جميعاً وتوجهنى معها نحو هذا العمق الجوهرى .

والإيمان الفلسفى لاينفصل عن الاستعداد للتواصل بلا تحفظ . لأن الحقيقة الصحيحة لا تنبثق ، حين يلتقى إيمان بإيمان ، إلا فى حضور « الشامل » . ولذلك حق لنا أن نقول إن أهل الاعتقاد وحدهم يحققون التواصل . وعلى العكس يصبح كل شىء زائفاً إذا حددنا مضمون العقيدة تحديداً يجعلها متناثرة مبعثرة ؛ ونستطيع أن نقول إذن أنه ليس من الممكن الكلام مع غلاة عقيدة معينة . أما الفلسفة فترى أن كل مايقطع التواصل قهراً أو عفواً فهو رجس من عمل الشيطان . وقد اعترض على الإيمـــان الفلسفى بالاعتراض التالى : « هذا الإيمان من قبيل الأمانى ». فالناس ليسوا على مانظنهم ، إنما تسوقهم أهواؤهم وإرادة القوة عندهم ومصالحهم الحيوية ومنافسات بعضهم لبعض . والتواصل يكاد يفشل دائماً ، وعند السواد الأعظم من الناس على كل حال . والأفضل هو نظام تكفله مواضعات

وقوانين ، تخفى الشهوات الجامحة والضعة المتفشية ، وهى أمور كثيرة التداول وتمنع كل تواصل . إن طلبتَ إلى الناس أكثر من اللازم فقدتهم ، وبلا ريب يمكن الرد على هذا بقولنا : (ا) إن الناس ليسوا على نحو ماهم عليه . إنهم دائماً عند أنفسهم استفهام ومهمة ، فجميع الأحكام القاطعة التى تطلق عليهم تتجاوز مايمكن أن نعرفه عنهم .

(ب) إن تواصلاً فى أى صورة كان لازم للوجود الإنسانى لزوماً يجعله دائماً ممكناً ولا يمكن أبداً أن نعرفه إلى أى حد يمكن أن يسير .

(حـ) التواصل بلا حد ليس برنامجاً بل هو إرادة جوهرية شاملة للإيمان الفلسفى — وهنا فقط تقومُ نية التواصل ومناهجه فى جميع مستوياته .

(د) والاستعداد غير المحدود للتواصل ليس نتيجة لمعرفة ، بل هو التصميم على سلوك طريق معين خلال الحياة الإنسانية . وفكرة التواصل ليست أمنية بعيدة التحقق ولكنها إيمان . ومن شأن كل واحد أن يسائل نفسه هل هو متجه إليه وهل هو معتقد به ، لا كما يعتقد بحقيقة من

حقائق عالم آخر ، بل كما يعتقد بشيء حاضر كل الحضور : ترى هل هو يعتقد بأن فى إمكاننا معشر البشر أن نحيا حقاً وأن نتكلم معاً وأن نهتدى معاً إلى طريق الحقيقة ، ونصبح هنالك محققين لذواتنا كما ينبغى ؟

فيما ينتاب أنفسنا من هم حاضر ، يبدو لنا أن التواصل هو المطلب الأساسى الموجه إلينا . وإلقاء الضوء على هـــذا التواصل ، ابتداء من أصوله المتعددة ، ووفقاً لأنماط « الشامل » ، يصبح أحـــد الموضوعات الرئيسية فى التفكير الفلسفى . ولكن المعاونة على تحقيق التواصل فى جميع صوره تحقيقاً يتناول حياة فلسفية بأسرها ، هى المهمة التى ينبغى أن نضعها نصب أعيننا كل يوم .

القنبلة الذرية ومستقبل الانسانية

محاضرة ألقاها ياسبرز فى ألمانيا سنة
١٩٥٧ وترجمها (سويو) الى الفرنسية
ونشرها بباريس سنة ١٩٥٨

١ – موقف جـــديد :

دأب الناس منذ زمان طويل على استنكار الأسلحة الجديدة والحكم عليها بأنها وسائل إجرامية . فقديماً كانت المدافع ، وحديثاً ، إبان الحرب العالمية الأولى ، كانت الغواصات . ولكن سرعان ما ألف الناس استعمالها . أما اليوم فالقنبلة الذرية (القنبلة الهيدروجينية وقنبلة الكوبلت) تمثل واقعة جديدة فى صميمها : ذلك أن استعمال هذه القنبلة يتيح للإنسانية أن تتسبب فى القضاء على نفسها قضاءً تاماً .

وإذا كان المتخصصون وحدهم هم الذين يفهمون تكوينها ، فكل واحد منا يستطيع أن يفهم هذه الحقيقة ، وهى أن الولايات المتحدة وروسيا (وانجلترا وإن تكن متخلفة عنهما إلى حد ما) حين تنفق عليها المبالغ الطائلة ، تزيد زيادة مطردة ذخيرتها من القنابل الذرية ، وتزيد قوتها على التدمير . إن القنبلة التى ألقيت على « هيروشيما » فى السادس من أغسطس سنة ١٩٤٥ راح ضحيتها مائة وستون ألف شخص . وبعد ذلك بثلاثة أيام ألقيت قنبلة ثانية

على « ناجازاكى » . وأمام قوة التدمير هذه سلمت اليابان .
ولكن القنابل الأولى ، بالغةً ما بلغت من الفظاعة ، كانت هينةً بالقياس إلى تلك التى ألقيت منذ ذلك الحين ، على سبيل التجربة ، على مناطق صحراوية . وإن قوة القنابل الجديدة تزيد ستمائة مرة على قوة القنبلة التى دمرت « هيروشيما » ! وعلى الرغم من الفزع الذى أحدثته هذه التجارب ، استطاعت الإنسانية أن تحتفظ بهدوئها ، حتى حان الوقت الذى أصبح فيه واضحاً أن الدمار الناتج من هذه الانفجارات يجاوز ـ فى مداه وطبيعته ـ كل حساب ، بالغاً ما بلغ من الدقة فى الظاهر . وقد علمنا أن الكائنات التى عاشت بعد إصابتها بالإشعاع الذرى ظلت بعد ذلك ذاويةً سنوات إلى أن أدركها الموت . وعلمنا من الخبراء الذين يعلمون هذا الأمر علم اليقين أن من الممكن اليوم ، بفعل الإنسان ، أن يقضَى على الحياة على الأرض قضاءاً مبرماً . ولسنا نعرف ، من المصادر الرسمية على الأقل ، ما يقطع بأن القنابل الموجودة الآن لا تكفى لتلويث الجو حول الأرض بالإشعاع الذرى إلى حد يجعل الحياة غير ممكنة ، لو ألقيت هذه القنابل فى فترة من الزمن قصيرة .

وعلماء الطبيعة أنفسهم ، الذين خلقت أذهانهم هذه الحالة الراهنة الجديدة ، لم يخفوا الحقيقة عن الناس : فإن « أينشتين » رأى قبيل وفاته سنة ١٩٥٥ أن يوقع مع فريق من العلماء على بيان جاء نذيراً وتحذيراً مشتملا على هذا الإيضاح : « إذا استعملت القنابل الهيدروجينية على نطاق واسع ، وجب أن نتوقع الفناء العاجل لجزء من الإنسانية ، ثم فتك الأمراض المبرحة ، وأخيراً الموت البطيء الذى يدرك الكائنات الحية جميعاً » !

ذلك فى هذه الآونة هو الواقع الذى يهدد مستقبل الإنسانية بأشد الأخطار ، وهو أبلغ خطراً من كل ما يتصوره العقل . وقد لبث الإنسان حتى يومنا هذا وهو يتخيل كيف تقع نهاية العالم . وقد كان التنبؤ بهذه النهاية فى عصر « يوحنا المعمدان » وعصر عيسى والمسيحيين الأوائل ، خطأ له أثر فعال فى ناحيتى الأخلاق والدين . ولكننا نعلم الآن أن من الممكن حقاً أن نتنبأ ، لا بنهاية العالم ، ولا بنهاية الكوكب الأرضى ، بل بنهاية الحياة الإنسانية ذاتها .

٣ — ما الواجب أن يُعمل فى الميدان السياسى ؟

كل من يتفكرون يريدون إلغاء الأسلحة الذرية ؛ وجميع الحكومات تؤكد عزمها على إلغائها . ولكننا لا نستطيع أن نستيقن من حصول هذا الإلغاء إلا إذا قامت فى الوقت نفسه رقابة مشتركة على الأسلحة الذرية .

خاطر ثان : ما من حكومة تجترىء على استعمال القنابل الذرية ، ولو لم يتم إلغاؤها . فقد جهزت غازات خانقة بكميات ضخمة ؛ ومع ذلك لم يلجأ إليها هتلر ، حتى حين حلت به النكبة ، ذلك أن سلاحاً يبيد الخصمين ضرورةً يكون فى الواقع مستحيل الاستعمال .

خاطر ثالث : مادامت الحرب الذرية قد أصبحت غير ممكنة ، فقد استبعدت كل حرب فى المستقبل ؛ لأن حرباً عالمية يعتمد عليها نفس معنى النظام العام[1] تكون صراعاً حتى الموت ، ولابد أن يجىء يوم يصبح فيه التهديد باستعمال القنبلة الذرية وشيك الوقوع . ولذلك لن تقدم أى دولة كبرى على إشعال حرب ، ولن يكون فى الإمكان

(١) فى النص الفرنسى : (Le sens même de l'ordre public)

وقوع الحرب ، لأنها تكون بالنسبة إلى الجميع حرب إبادة : فالتهديد الشامل يخلق النجاة الشاملة ؛ والخطر الأعلى يضطر إلى خلق صور من الوجود السياسى تجعل كل حرب مستحيلة بسبب القنبلة الذرية . وهذا التطور سيكون أسعد ما يمكن ؛ وسيكون عصر الحروب عصراً من عصور الماضى ، وعندئذ تحظى باهتمامنا مشكلات أخرى جديدة وعسيرة نشأت من عدم وقوع الحرب .

٣ — ولكن ماذا يحدث فى الواقع ؟

لما كانت الرقابة المشتركة غير مسلم بها ، فإن إنتاج القنابل الذرية مستمر لاينقطع .

وعلى الرغم من وجود القنابل الذرية ، فالحروب مازالت مستمرة . صحيح أنها ليست إلا حروباً صغيرة محلية بالقياس إلى الحرب العالمية ، ولكن تلك الحروب تحدث خراباً مفزعاً حيثما وقعت . وبدلاً من التأكيد بأنه لن تكون هنالك حروب ، لأن القنابل الذرية موجودة ، يكون الأحرى أن يقال : من الممكن اليوم أن تنشب حروب دون أن تستعمل فيها القنبلة الذرية . فهل يغدو خوض

الحروب هو الميزة النكراء التى تتمتع بها الدول الصغرى ؟
إنها تقترف أعمال العنف لتغيير مركزها ، وإنها تهدد
خصومها الضعفاء لكى تهزمهم بالقوة طبقاً للأساليب القديمة .
بل إنها تهدد الدول الكبرى بإثارة المخاطر بنشوب حرب
عالمية . هذا الخطر من شأنه أن يحدث أثراً إرهابياً .
فلو أن الدول الصغرى فسخت معاهدة بالقوة لما تجرأت
الدول الكبرى على الإلتجاء إلى القوة لحملها على احترام
الحق . لكن هذه الميزة التى للدول الصغرى ذات السيادة
لاتكون ممكنة إلا لأن الدول الكبرى لم تتفق فيما بينها
على الدفاع عن الحقوق وعن المعاهدات . إنها تجنح إلى
استغلال أعمال الدول الصغرى ، باذرةً بينها بذور الشقاق
وضاربة بعضها ببعض ، لكى توسع نفوذها هى وتدعم
مركزها كدول كبرى .

لذلك كان خطر القنبلة الذرية جزءاً من السياسة القديمة
القائمة على الخداع والتهديد والغش . لقد قيل : إن
السياسة الجيدة هى التى تقوم على دفع الأشياء إلى حافة الهاوية ،
هاوية الحرب ، ولكن دون أن تقع هى فيها . ونجدهم

يصطنعون الدعاية ، فيتحدثون عن بواعث أخلاقية ، وهم يخفون تحت ستار الحجج الوافرة والمخارج البارعة ، إرادة القوة التى لايجترئون على الاعتراف بها . ونقول بالإجمال : لاريب أن السياسيين لايريدون أن يستعملوا القنبلة الذرية ، ولكنهم يقبضون عليها فى أيديهم ، ملوحين بها على سبيل التهديد . وعلى هذا النحو ننتهى إلى نتيجة عجيبة : كلما زادت قوة الدول ، بسبب القنبلة الذرية ، بدت حركتها مشلولةً مؤقتاً ، فى حين تقترف الدول الصغرى أعمالها المتسمة بالعنف .

أيستطاع عمل شىء آخر ؟ تبذل الدول الكبرى جهدها لإقناع صغار المتحاربين بالجنوح إلى السلم ، ولكنها لا تخلو من أن تضمر فى نفسها شيئاً . إنها تنحاز إلى هذا الفريق أو ذلك ، وتكاد تجد نفسها دائما على خلافٍ بعضها مع بعض . من أجل هذا نجد الدول الصغرى تحارب بعضَها بعضاً ، بارتياح من الدول الكبرى بل بحمايتها إلى حدما ، بينما نجد الدول الكبرى مستهدفةً على الدوام لخطر الاشتباك فى حرب عالمية ، وليس يجمع بينها أى وعىٍ للصالح العام مادامت الحرب العالمية لا تبدو قط

إلا مؤجلة الوقوع . وإذن فكل حرب بين الدول الصغرى إنما هي حجاب لحرب بين الدول الكبرى ، وتنطوى على التهديد بإشعال نار عالمية .

٤ — النقطة الحاسمة من وجهة النظر السياسية — رقابة مشتركة بين الدول :

إن نجاة العالم تلوح فى متناول اليد . لما كانت الدول جميعاً تريد إلغاء القنبلة الذرية ، فيكفى أن تتفق الدول الثلاث التى تملك القنبلة على توقيع معاهدة تُنفذ بنودها بإخلاص . وتنص على إعدام جميع القنابل الموجودة ، وإيقاف صنع القنابل الجديدة . ولكن لاتزال روسيا ممتنعة عن قبول الرقابة المشتركة التى يستحيل بدونها أن يضمن تنفيذ هذه الإجراءات .

هذه الرقابة سبيل النجاة . ولو تحققت لتجاوز أثرها إلغاء الخطر الذرى ؛ فلا جرم أن رقابة مشتركة تحدث تغييراً فى الوضع السياسى على الأرض كلها . ب ثمرات

هذا الانتقال أن تجد الدول التى يصاول اليوم بعضها بعضا كالوحوش الضوارى ، وإذا بها قد اتفقت على تكوين جماعة قائمة على احترام المعاهدات احتراماً توطده منظمات قد شاركت هى بجهودها فى إنشائها . وعلى هذا النحو يتيسر لنا أن ننتقل ، من مجرد التعايش الذى يوشك فى أى لحظة أن ينقلب حرباً بسبب فعل من أفعال العنف تقوم به إحدى الدول ، إلى تعاون تكون فيه حرية الجميع مكفولة بإقرار المعاهدات والقيام على تنفيذها : يومئذ يبدأ عهد يرفرف فيه السلام على العالم .

لو تحققت رقابة كهذه لكانت نتيجتها الأولى أن تهيء لكل واحد من الطرفين نظرةً إجمالية على الموقف كله . ويترتب على هذا الإدراك أن تسود الجميع صراحة متبادلة ، تولد روح التعاون الذى لا غناء عنه للسلام ، ويكون له أيضاً نتيجة أخرى : أن تحدّ الدول من سيادتها بإرادتها متى اعترفت اعترافاً فعلياً بأن سلامة المعاهدات فوق سيادة الدول ، وأن تلك السلامة تقوم على الثقة المتبادلة وحدها ، بل تقوم ضرورةً على هيئة تستطيع ممارسة رقابة ناجعة ،

وهذه الهيئة ستتولى الدول المتعاقدة ذاتها مهمة وضعها فى المكان الذى يجعل لها السيطرة عليها : وعلى هذا النحو فقط تلغى حرية خرق المعاهدات اعتسافاً .

وإذن فسيكون إنشاء رقابة كهذه هو الخطوة الأولى ، ولعلها الخطوة الحاسمة ، نحو عالم يكون استعمال القنبلة الذرية فيه مستبعداً بيقين نسبى ، لأن وقف استعمالها بيقين مطلق يقتضى أن تصبح الحرب على العموم مستحيلة .

٥ ـــ المبادىء المؤسسة لسلام سياسى حقيقى :

السلام العالمى يقوم على المبادىء التالية :

أولا : أن تعتبر المعاهدات صحيحة بقوة القانون ما دام لم يحدث بها تغيير ؛ وهو تغيير لا يمكن الحصول عليه فى حينه إلا بمفاوضات جديدة ؛ فإذا ظهر خلاف عميق فى الرأى التجأ المتنازعون إلى قضاء أعلى . ولكن كما أنه لا قبل للدولة بأن تلغى الشرطة فيها ، فكذلك لا يستطيع القضاء العالى الذى أنشأته الدول لكفالة السلام بين جماعتها أن يعدل عن كل التجاء إلى القوة . أما كيف

تنشأ هذه القوة المشتركة وكيف توضع فى خدمة القضاء العالى ، فهذا هو المشكلة الكبرى .

ثانياً : إذا وجب أن تتغلب فكرة الحق ، فمعنى هذا أن تعدل الدول عن مبدأ السيادة المطلقة ، ويتحتم عليها أن تقبل القرارات التى اتخذت بأغلبية الأصوات ، وأن تتنزل عن حق الفيتو . وفى مقابل ذلك يجب أن يكون من الممكن ، بعد وقت معين ، أن يعاد النظر فى قرار اتخذته سلطة مختصة ، وأن تستأنف المفاوضات بشأنه للانتهاء عند اللزوم إلى قرارات جديدة . والمشكلة الثانية الكبرى هى إنشاء هيئات فوق الهيئات الوطنية تخول لها سلطات لم يسبق لها مثيل فى التاريخ .

ثالثاً : إن مجرد إقرار السلام الدائم يتضمن عدم الوقوف عند حد فى تبادل المعلومات ، ومواجهة الأفكار مواجهة حرة علنية ، دون ما رقابة عليها ، وأن يتم كل شىء على مرأى من العالم كله : من الميسور تحقيق هذه الحالة دون عناء كبير .

رابعاً : إن الشئون الداخلية لدولة ما تهمّ جميع الدول الأخرى أيضاً : فالظلم يستدعى استنكار العالم كله . ودفع ظلم اقترف فى بلد من البلاد ـ كخرق حقوق الإنسان ـ يغدو ممكناً بفضل الهيئات الدولية (التى هى فوق الهيئات الوطنية) .

خامساً : الحدود السياسية والمعاهدات الجائرة التى وضعت فى الماضى يجب أن يكون من الممكن تعديلها . والشعوب الخاضعة لغيرها من الواجب تحريرها ، ما دامت تلك رغبتها ، بقرار من هيئة دولية فوق الوطنية . ومن الممكن إجراء انتخابات حرة بالاقتراع السرى للتعرف على إرادة الشعوب .

٦ ــ الناس فى الواقع متنكرون لهذه المبادىء :

من يعلن هذه المبادىء على الناس يلق منهم دائماً ابتسامة ترتسم على الوجوه . ولكن لما كان أغلب الناس يريدون السلام فساسة عصرنا أيضا يعلنون على الناس مبادىء يدعون أنها سلمية ، وإن تكن مناقضة للمبادىء التى تقيم السلام على

نظام عالمى واقعى . ولذلك نجدهم يرون اليوم أن هنالك أموراً لا سبيل إلى المساس بها : أولها السيادة المطلقة لكل دولة (بما تؤدى إليه من اشتراط عدم التدخل فى الشئون الداخلية وحق الفيتو فى المنظمات المشتركة) ، والثانى المساواة فى الحقوق للجميع (بما تسمح به من التعسف) ؛ والثالث التعايش السلمى بين أنظمة سياسية واجتماعية أضحت متنافرة ، لاختلاف نظرتها إلى الحق اختلافاً كلياً ، ولانعدام الصلات الحرة بينها ، بفضل الستائر الحديدية . وبعض السياسيين يذهبون إلى المطالبة بعدم العنف ، أى منع مقاومة العنف بالعنف .

فلنبحث هذه المبادىء واحداً واحداً : السيادة المطلقة وعدم التدخل لا وجود لهما الآن إلا بسبب الحالة المرعبة التى نجد أنفسنا فيها : لأن هذين المبدأين ، بمنعهما إساءة الاستعمال المترتب حتما على كل تدخل ، يؤخران أجل الحرب . والمبدآن يكونان غير مقبولين فى عالم سلمى حقا ، لأننا إذا نظرنا إلى الأمر من الوجهة القانونية وجدنا أن مبدأ السيادة المطلقة ومبدأ عدم التدخل يتضمنان أن

كل دولة تطالب بحقها فى التصرف على نقيض الحق ، وفى خرق المعاهدات ، وشن الحرب متى لاح لها أن قوتها كافية ، وأن الظروف تجعل استعمالها لهذه القوة فى مصلحتها . وحق الفيتو ، فى قلب المنظمات الدولية ، يجعل من المستحيل تطبيق أى مبدأ من مبادىء الحق قد قبلته الدول وأقرت سيادته عليها . وعدم التدخل يمنع معنى الحق من أن ينمو فى الجماعة الإنسانية . كل مواطن فى دولة ينبغى أن يشعر بما يقع على غيره من ظلم وكأنه وقع عليه هو . وكذلك ينبغى على كل دولة أن تشعر بالظلم الواقع على مواطنى دولة أخرى ، وكأنه أحاق بها هى : لأنه لا بقاء لدولة ولا لمجموعة من الدول إن لم يعبأ المواطنون بما يصيب غيرهم من عدوان . والدول التى تحكم رعاياها حكم إرهاب تقوض السلام عندهم بالتجائها إلى العنف . ثم إنها تهدد سلام العالم ، لأنها خليقة دائماً أن تصطنع أساليب العنف بإزاء الإنسانية كلها . والمساواة فى الحقوق ، حين يكون معناها المساواة فى حقوق التعسف ، تجعل السلام مستحيلا . إن دولة ترفض رقابة مشتركة ولا تسمح فى الداخل بحرية نشر الأخبار ، ولا بحرية المناقشة العلنية لجميع المشكلات — وإن دولة لا تطيق

الصراع بين الأحزاب ولا الاحتكام إلى الانتخابات الحرة ، إنما تثبت بذلك أنها تريد بأى ثمن أن تبقى على وضعها الراهن ، وهى فى الوقت نفسه لا تستطيع أن تكشف للناس عما تريد ، دون أن تستهدف لخطر جسيم .

٧ — الوقوف و « الحالة العائمة » :

ما دام أنه لم يحدث تقدم طفيف فى أى مشروع يقصد به إلى إلغاء القنبلة الذرية بمعاهدة تنشىء فى الوقت نفسه رقابة مشتركة ، وما دام أن أحداً لم يسلك حقاً الطريق المؤدى إلى نظام عالمى ، فإننا نجد أنفسنا دائماً أمام أحد طريقين : إما النظام العالمى أو الحرب العالمية التى قد تؤدى فى أغلب الظن إلى إبادة الإنسانية .

إن ما يعمله ساسة اليوم للسلام لا يعـــدو مجهوداً لتأخير الحرب . لذلك توصلوا دائماً إلى وقفات ، وقفات قيمة فى زحفهم المستمر نحو الكارثة . ولكن ما يدور اليوم أخطر من ذلك ؛ هذه الوقفات فى طريق حرب مستديمة ،

إذا لم تصبح وقوفاً نهائياً ، فلا جرم أن تنقضى حيـــاة الإنسانية وأن يبلغ التاريخ نهايته .

٨ ـــ ما موقف الرأى العام ؟

لنتحدث قليلا عن وجهة نظر الرأى العام فى هذا الأمر .

العلماء فيما يبدو متحيرون . لقـــد خشى « أينشتين » ـــ محقاً ـــ أن يكون « هتلر » وعلماء الطبيعة الألمـان على وشك صنع القنبلة الذرية ، فأقنع « روزفلت » بأن يتأهب للسبق فى هذا المضمار ؛ ولما انتهت الحرب وقف « أينشتين » يوجه التحذير إلى العالم : إذا دأب الناس على سلوك هذا الطريق كان مصيرهم الهلاك . ولـكن متى تحركت روح البحث عند العلماء والتطبيقيين ؛ ومتى تجـــاوزت الإعانات التى تمنحها الدولة كل ما كان يوضـع من قبل تحت تصرف الباحثين من العلماء ، فإن إنذاراً ـــ كائناً ما كان باعثه من حسن النية ـــ لا يستطيع أن يغير من الأمر شيئاً . وقد أصبح العلماء ، من حيث كونهم عمالا مؤهلين ، آلات فى خدمة الحكومات التى تريد أسلحة تبلغ

فى التدمير أقصى ما لهـــا من قوة ، كيما يتاح لها دائماً أن تكون أفضل من خصومها تسلحاً . وبعض العلماء مترددون ، لأنهم فى أعماق أنفسهم وضمائرهم لا يخـــلون من هواجس ؛ ولكن أغلبهم ينهمكون فى دراسة المشكلات العلمية التى تتطلب حلاً : إنهم يعملون ما يطلب إليهم أن يعملوا ، دون أن يريدوا شغل أذهانهم بالتفكير فى المشكلة برمتها . وهناك هوة بين براعة مبتدعاتهم العلمية من جهة ، وبين سذاجتهم السياسية من جهة أخرى . أفزعهم ما خلقوه فطالبوا بحل مأمون ، وأخذوا يرددون أفكاراً عن السلام وهم ماضون فى بحوثهم ؛ هؤلاء الرجال ، مع ما أوتوا من الذكاء ، يريدون ولا يريدون ، ويتصرفون كالأطفال ، ثم يتحدثون عن المأساة !

فى كل مكان نفر من الناس يحتجون . إنهم يريدون أن ينظر إلى القنبلة الذرية ، من حيث هى قنبلة ، على أنها إثم ونكر . ولكن كما أن الجماعات الداعية إلى السلام لم تستطع قط أن تمنع الحرب ، فكذلك المحتجون جميع جهودهم ضائعة بل إنها لخطيرة : إنها لا تهدف إلا إلى إلغاء القنبلة الذرية ،

دون نظر إلى مجموع علاقاتها بما تقوم به الحكومات من أفعال ، وما يتجلى لدى أغلب الناس من نوازع . إنها لا تصل إلى جذور الأسباب الجالبة لشقاء الإنسانية ؛ إنها واقفة عند الأعراض الظاهرة . ومن حيث إنها تصرف الفكر عن الجوهر ، فهى تساعد على خلق الغموض والاختلاط ، كما لو كان ممكناً أن نصل إلى تغيير يذكر بصيحات غضب أو تصريحات استنكار ! فالناس ، سواء كانوا من دعاة السلام أم لا ، وفيما وراء الظاهر من آرائهم وعواطفهم ، لا يغيرون طرائقهم فى النظر والعمل ، تلك التربة التى تنبت منها كل حقيقة إنسانية وتتولد منها كذلك ضروب الإرهاب . . إن صيحات سخطهم ونداءات فزعهم تطابق فى زيفها الحجاب الذى يخفون من ورائه حياتهم كما يحيونها فى الواقع . ولكن الحقيقة تجاوزهم وتصريحاتهم تذهب بدداً : ذلك أنه فى مواجهة الوعى الراضى عن ذاته « توجد الحقيقة حليفة للواقع » كما قال « هيجل » . ومعنى هذا أن الحقيقة تتطلب منا ، لكى تكون ناجعة ذات أثر ، أن تتجاوز أعراض المرض لنبصر الخط الرئيسى الذى هو بيت الداء . وفى آخر المطاف يود البعض

أن لا يعلموا شيئا عن الخطر الذرى . إنهم يتهربون : أمام تهديد الكارثة الماحقة لا يريدون أن يرسموا سياسة ولا مشروعات . يقولون إننا نريد أن نحيا ولا نريد أن نموت ؛ ولكن إذا حل هذا البلاء انقضى كل شىء - وإذن فلا جدوى من التفكير فيه .

ولكن يالها من حياة تتخبط فى الظلام ! ويالها من سياسة تأبى إلا أن تكون عمياء ! إن رغبتك فى أن تنسى ما يمكن أن يحدث إهدارٌ لكرامة العقل ، والكائن الواعى يريد أن يعرف ما يمكن أن يعرف . ولا ريب أننا نجد أنفسنا اليوم مهددين بكارثة كبيرة ؛ والاعتقاد بأن خطراً حقيقياً ، وإن لم يستوضحه التفكير ، يمكن أن يزول إذا نسيناه ، هو سياسة النعام . ولأن نضع نصب أعيننا دائماً هذه الكارثة الممكنة بل المرجحة إنما هو فى الوقت الحاضر فرصتنا الوحيدة للتفكير فى أنفسنا ، ولتجديد حسنا السياسى ، ولدفع الكارثة التى تتهددنا .

قد يحلو لنا أن نعتقد أن هذه الكارثة مستحيلة ، لأنها لو كانت ممكنة لأعلنتها كل حكومة وكل كنيسة يوماً بعد

يوم . صحيح أن الناس جميعاً لابد أن يموتوا ، وأن الشعوب تموت ؛ إن تاريخ العلم يمثل تدميراً مستديماً محتوماً لما كشف عنه من روائع . ولكن الإنسانية ذاتها ، وبذرة الحياة التى تنمو منها بلا انقطاع حياة جديدة ، لا يمكن أن تفنى ؛ ليس من الممكن أن يكون الخطر داهماً إلى هذا الحد ، ولن يعدم الإنسان الوسيلة لاستبعاد إمكانيات الدمار .

هذا الاطمئنان تناقضه تجربة أساسية كابدها جميع من تقدموا اليوم فى العمر : ما كان يبدو مستحيلا قد تحقق مرات كثيرة فى مجرى حياتهم . لقد استبعدنا بالفكر ما كان يبدو لنا حينذاك مستحيلا ، أو أقصيناه فى مستقبل بعيد لا شأن له بنا . ومع ذلك كنا نحن أنفسنا ضحاياه : جاءت الحرب العالمية الأولى ، وكانت نتيجتها أن أوروبا لم تعد مركز العالم . ثم جاءت « الاشتراكية القومية » التى ذبحت ستة ملايين من اليهود . ولما كنا نسمع بين سنتى ١٩٢٠ ، ١٩٣٠ عن الطاقة الذرية ، كنا نظن أن هذه الأقوال ليست إلا نظرية . وكانوا يحدثوننا عن أشياء عجيبة ، وكنا نجد فيها ما يشوق من حيث الصورة التى نتصور المادة عليها . ولكنها

من الناحية العملية كانت تبدو لنا غير ذات أهمية ، وهاهى ذى اليوم وقد سطرت فى سجل الوقائع .

فإذا حاولنا اليوم مرة أخرى أن نطمئن أنفسنا بشعورنا أن كارثة تتجاوز فى بشاعتها جميع حدود الخيال لا بد أن تكون ممتنعة الوقوع ، فيلزمنا - مع مراعاة الوقائع المعروفة - أن نسلم تسليما جدياً عمليا بالأمر التالى : لم لا يكون فناء الإنسانية ممكناً ، ولم لا يكون قريباً ؟ ألم تكن هنالك شناعة سابقـــة فى أن يتصرف الإنسان على الأرض بالطاقات الكونية ، وبالطاقات الشمسية ، يفصلها عن المادة الأرضية التى ظلت ساكنة إلى ذلك الحين ؟

إن مسلكنا ، بأفكارنا وأعمالنا ، فى مواجهة هذه الإمكانية الحقيقية سيقرر موت الإنسانية وحياتها . والموقف الحالى يخلق مسئولية لا سبيل إلى وعيها إلا بالإخلاص التام .

٩ — حدود السياسة وفكرة تحول أخلاقى :

لقد كانت خواطرنا السابقة سياسية . ما دامت الإنسانية

لا تريد أن تفنى فستكون الدول مضطرة إلى اتخاذ قرار بالحد من سيادتها . وما حدث فى نشأة الدول حين تكونت على رقعة محدودة ، يلزم أن يتكرر بالنسبة إلى جماعة من الدول قائمة على معاهدات ؛ وما أنتجته الأذهان الممتازة بتعريضها الإنسان للكارثة الكبرى ينبغى أن تسيطر عليه تنظيمات من شأنها القيام على تطبيق المعاهدات تطبيقاً ناجزاً . فإذا نجح هذا المنهج ، فلن يكون الإنسان بحاجة إلى أن يتغير ؛ إن وجود الأنظمة المعقولة يحمل كل فرد ، بإرادة الجميع ، على أن يقاوم الغرائز الكبرى التى تحرك الإنسان : الرغبة فى استعمال العنف ، والابتهاج بشعور المخاطرة الذى يثيره العنف ، والرغبة فى التضحية بنفسه وسط العنف ، والرغبة فى الانتصار أو الموت ، والرغبة فى أن يزج بنفسه فى مخاطرات أعظم فأعظم لكى يتخلص من تفاهة الوجود . وهذه النوازع تتبدل تحت الضغط الذى تفرضه الجماعة وتتجلى فى صور لا تلحق بمجموع الإنسانية ضرراً .

ولكن لا وجود لهذا السعى حتى الآن . إن الاعتبارات السياسية التى ترمى إليه حق ؛ وينبغى السعى على الدوام إلى معاودة سلوك هذا الطريق الذى لا طريق سواه : إنه يعين

على رسم المشروعات وربما يعين على السير إلى الأمام . ولكن ليس هذا كافياً ، ويبدو من المشكوك فيه أن تكون المعاهدات والمنظمات كافية لدفع البلاء ، بل هى أقرب ما تكون إلى الواجهات ، قد نقشت عليها الزينات ، ومن ورائها يعزز كل فريق قوته ويستعد لأسوأ الاحتمالات .

وصفوة القول إن الدول تبذل كل ما فى وسعها ، معبئةً أعظم الأذهان ، لزيادة ذخيرتها من القنابل الذرية ، ومضاعفة قوة فتكها ، وتيسير الموت الناجز الذى يطالعنا كل سنة ويدنو منا كل يوم . ولولا الحرب لما وصلنا إلى هذه الحال ، ولولاها لما أنفقت الحكومات مبالغ طائلة فى أمر مشكوك فيه ، وهو من الناحية الاقتصادية لا يغل إيراداً إلا بعد انقضاء زمن طويل . إن الخوف من هتلر فى الولايات المتحدة هو الذى دفع إلى العناية بتنمية البحوث العلمية ؛ وهذه التنمية مستمرة الآن لأن وقوع الحرب أمر ممكن ؛ ولا يمكن أن تقف هذه التنمية إلا إذا استبعدت إمكانية وقوع الحرب ، مع أن الحرب قد وجدت منذ وجد الإنسان وقد يبدو انقضاؤها انقضاء نهائيا أمراً مستحيلاً بسبب الطبيعة الإنسانية ذاتها .

وإذن فعلى السياسة منذ الساعة أن تتجه اتجاهاً آخر . أما وقد تبين أن الجنون وسوء النية ـ اللذين كانت نتائجهما حتى الآن محدودة ـ يقودان اليوم إلى هلاك الإنسانية كلها ، وتبين أننا لو عجزنا فى مستقبل أيامنا عن أن نحيا معا ، متعاونين يرعى كل واحد منا مصالح الآخرين ، لصرنا كلنا إلى هلاك محقق ، فهذا الموقف الجديد يتطلب جوابا يلائم ما ينطوى عليه من خطورة .

إن جواباً يتجاوز كل المشروع السياسى قد ألقى منذ زمان طويل وتكرر إلقاؤه حيناً بعد حين ، منذ تجرأ أنبياء « العهد القديم » على النطق به والدعوة إليه فى كل زمان . ولكن من حيث أن هذا الجواب الذى تكرر إعلانه أجيالاً على تفاوت فى الجد والإخلاص كان يذهب دائما أدراج الرياح ، فإن كثيرين من الناس لم يعودوا يريدون أن يسمعوا عنه شيئا . ولنذكر مع ذلك ما يتطلبه الموقف الراهن ضرورةً وبلا إبطاء : ينبغى علينا أن نغير موقفنا الروحى كله ، وأن نغير منهجنا فى التفكير وإرادتنا الأخلاقية والسياسية .

إن ما كان موجوداً فى الفرد منذ زمان طويل ، ولكن ظل عاجزا عن التأثير ، قد أصبح الآن الشرط لبقاء الإنسانية على قيد الحياة . لا أحسبنى مغاليا فى قولى هذا : إن من يواصل حياته على نحو ما ظل يحياها حتى الآن ، لم يدرك خطورة التهديد الذى يجثم على صدر الإنسانية ، إذا اكتفينا بتصور هذا التهديد تصوراً ذهنيا لم نحسب له حسابا فى واقع حياتنا ؛ ومن لم يدخل الإيمان فى قلبه باءت حياته بالخسران المبين ؛ ويجب على المرء أن يغير ما بنفسه إذا أراد أن يواصل الحياة ؛ فإذا لم يفكر إلا فى الأمر المباشر ، فسيأتى اليوم الذى تنشب الحرب الذرية فيه ، وأكبر الظن أنه يومئذ يكون كل شىء قد انتهى .

وكما لاحظنا قلة الكفاية فيما للقوى السياسية من تأثير ، فإننا نلاحظ أيضا أن الدوافع هى بعينها لم تتغير . وقد ظل الإنسان هو هو كما قد كان دائماً : بعنفه ، وشراسته ، وتهوره الباعث على الحرب ـ ومن جهة أخرى نلاحظ نفس التراخى ، والرغبة فى إغماض العينين ، والحاجة إلى الدعة ، وانعدام القلق المستبصر عند من يملكون ويتركون أنفسهم يتلاعب بهم أفاقون متهورون ـ ونرى عين الوقاحة فى

الاحتيال بالتهديد وفى الخضوع للاحتيال بالتهديد ـ ونرى الجميع يصطنعون نفس النفاق حين يلجأون إلى حجج من القانون أمام دعوى خيالية محضة ، يحتقرها البعض فى سره ويعتبرها البعض الآخر ضماناً لامتيازاتهم المكتسبة ، وكل واحد على استعداد للتخلى عنها فى اللحظة الحاسمة .

والواجب على الساسة الذين تدفعهم شهوة القوة والسيطرة أن يكفوا عن النظر إلى الحياة وكأنها مجازفة تنتهى إلى الموت المحتوم ، وهو الأمر الذى يزيد جاذبية الشيء البعيد عن المألوف . والواجب على الآخرين أن يكفوا عن هذه الحياة السلبية التى يحيونها ، مكثرين من الشكوى والاتهام . إن النهوض بعبء البناء والتجديد فى هذا العالم المحيط بنا ، والظفر بالخيرات من أجل حاضرنا ولمن يجيئون من بعدنا ، وازدهار الحياة فى الكفاح الذى يوجبه التنافس فى الأغراض السلمية ، فى مشاهدة الجميل وفى تأمل الحق ـ لا ينبغى أن تتحول عنه إلى الفعل اللاهث المضنى الذى تدفع إليه النزوات المدمرة للحياة واكتمالها . ينبغى أن تكف الجماهير عن التصفيق للآثام التى تقترفها الأقليات الصغيرة ، تلك الجماهير

التى سرعان ما ترى نفسها بعد ذلك وقد أسلمها الإرهاب إلى الاستغلال والاستعباد .

إن التحول الروحى يعانيه كل فرد ، ويتم فى نفسه أولاً بتغيير أسلوبه فى الحياة ، ثم بوعيه لمشاركة غيره فى الحياة . وكل فعل مهما بدا من تفاهته ، وكل قول ، وكل سلوك بين الملايين والمليارات من النـاس ـ كل ذلك ذو أهمية بالغة . وكل ما يتم على نطاق كبير إنما هو انعكاس لما يتم فى الخفاء وسط الجماهير .

وإذن فكل قرار يصدره الساسة ينبغى أن يفحص عنه هو أيضاً ، بتلك الروح التى هى شرط لبقاء الإنسانية . إن رجلاً يلقى فى أحد المؤتمرات خطبة يهيب فيها بضمائر مستمعيه ويخاطب وعيهم الأخلاقى والسياسى ، مع خـلوه من النزاهة فى حياته الخاصة ، إنما يساهم فى نمو الكارثة ، وإن من يجنح إلى التساهل فى مسـايرة ضعف الإنسان أو شططه ، فيطيق أن يتعاون فى أعماله الرسمية مع أناس قد خلت حياتهم من الإيمان والقانون ، إنما يهـدم الثقة اللازمة لروح الجماعة . ومن يرغب فى حدوث المعجزة ـ معجزة

تحول الإنسان تحولاً روحياً ـ ولكنه لا يبرح يساهم بكل ما أوتى من ذكاء وألمعية فى بحوث لايتحمل تبعتها أحد فى صميم الأمر ، فإنما يسعمل فى غير جـــدوى صيغاً لاتقيده بشيء ، إنه يخفى الحقيقة عن الناس ويجعل الأخلاق نفسها مظنة الشبهات .

مادام كل ما يمكن أن يكون موضوعاً لمشروع إنما يدخل فى المجال السياسى ، فيجب أن يحدث شيء لا يمكن أن يكون موضوع مشروع . وحينئذ فسؤالنا عما يجب علينا أن نعمل ، لن يكون له جواب يبين السبيل إلى ماينبغى أن يعمل ؛ ثم إن نداء يتجاوب فى الأفق صداه ، نداء لإمكانيات لاتزال فى غفوتها : إن تحول النفوس لا ينال بالقوة . ولاحيلة لنا إلا أن نبين الموقف كما هو فى الواقع ، وأن نسمع الأصوات التى ترتفع مطالبة بالإصلاح منذ آلاف السنين . مايستطيع الناس أن يعرفوه عن الإمكانيات الكامنة فى المستقبل ينبغى أن يتاح تعليمه حتى لطلاب المدارس . فإن أمكن إذ ذاك أن يستيقظ فى الفرد شيء ما، فمرجع ذلك إلى حريته حتى وهو صغير غض الإرهاب .

وخليق بنا أن نعرض الوقائع الأساسية التى تستند إليها حياتنا السياسية الحاضرة فى وضوح ، وأن نبسط النتائج التى يمكن أن تترتب على سلوكنا . والجواب حينئذ سيدلى به كل فرد ، لا فى صورة رأى يبديه ، بل فى أسلوب الحياة الذى يرتضيه .

١٠ ـ الاعتبارات السياسية والأخلاقية لا تكفى :

واضح من وجهة النظر السياسية أنه لا يمكن إلغاء القنبلة الذرية إلا بإقامة السلام فى العالم كله . ومن الجنون أن نحسب أن حروباً يمكن أن تنشب على الدوام بغير القنبلة الذرية ، ولكن بالتلويح بها على سبيل التهديد .

ولكن بما أن حالة السلام العالمى لا يمكن بلوغها إلا بوسائل سياسية محضة ، فقد تعين علينا أن نقول : إن الإنسان يبدو فى خسران إذا لم يستطع بحرية إرادته أن يغيّر ما بنفسه ، ولكن تحوّل النفس على هذا النحو لا يمكن أن يكون موضوع سياسة جديدة بل هو شرط لها .

وإذن فقد لاح أن وجهتنا السياسية كانت حافلة

بالدلالة ، ولكنها لا تكفى وحدها مع ذلك . ومن جهة أخرى لما كانت الوجهة الأخلاقية ليس من شأنها أن توضع فى مشروعات ، فقد بقيت فى نظر الواقعى السياسى شيئاً وهمياً . إن الواقعى يرجع إلى الطبيعة الإنسانية كما كانت دائماً وكما ستكون على الدوام . وبعد أجل طويل (سرعان ما قد يصبح أجلا قصيراً) يغدو الواقعى رجلا متشائماً كل التشاؤم ، ويقتصر فعله السياسى على الحاضر المباشر . أما الأخلاقى الذى استوحى فكرة إنسانية مستقبلة قد نفخت فيها حياة جديدة ، فإنه يصوغ مطالب ليس من الممكن تحققها ، ولا يجد أحداً يصغى إليه ، لأن فكره ينصرف عن الواقع الراهن .

ينبغى أن نمضى فى استقصائنا شوطاً أبعد فنتساءل : هل وراء الواقعية والأخلاق شىء يستطيع أن يضفى عليهما أثراً ناجزاً ؟ لئن تكن مشروعيتهما تلوح لأول وهلة ، فإنها كيما تصير حقيقية ، تفتقر إلى توجيه صادر عن شىء لا يكون خاضعاً للواقعية ولا للأخلاقية . وقصارى ما فى استطاعة الواقعى بمفرده هو أن يواصل عمله فى الأمر

المباشر ، وأن ينتظر الأحداث ، وأن يرى قدوم الأشياء ؛ والمثالى إذ يتطلب نموذجاً من الكمال المتخيل ، لا يستطيع أن يلاقى الضرورات الراهنة ؛ فلا هذا ولا ذاك يستطيع أن يواجه الاختيار الأعلى .

هذه الخواطر السياسية والأخلاقية يفلت منها المعنى الذى يمكن أن يكون للحياة وللموت وللتضحية . إن مهمة السياسة هى توطيد الحياة ؛ وهذه المهمة تتطلب تضحيات ؛ ولكن علينا أن نفهم ما تعنيه التضحية والموت فى ذاتهما ، لأن غايتهما المبتغاة فى هذه الدنيا لا تكفى قط لتفسيرهما .

هذا الشيء الذى لا يكون للواقعية والأخلاقية معنى بدونه ، يعسر إدراكه على وجه التدقيق . هنالك الإجابات التى تقدمها الأديان وأشباه الأديان . ومن الناس من يجاهر بالحديث عن اعتقادات تبدو حقيقتها مسلمة لا نزاع فيها . والواقعيون مقتنعون بأن للتاريخ سيراً ضرورياً (وإن يكونوا يتخيلونه على وجوه مختلفة على غرار « هيجل » و « ماركس » و « اشبنجلر » وغيرهم) . والأخلاقيون يذهبون إلى أن كل شيء حاصل آخر الأمر

وفقاً للشرع والحق (وإن يكونوا يخالفونهما دائماً دون أن يعترفوا بذلك) . مثل هذه الاعتقادات الراسخة ، متى أصبحت متعارفة بين الناس ، إنما تؤدى إلى خلق جو من الاطمئنان الذى لا يقـدر العواقب . ولكن وجودها نفسه شاهد على أننا مسوقون إلى أن نفكر ، فى شىء آخر ، فيما هو أساس لكل شىء ، خارج نطاق كل سياسة واقعية وكل أخلاق مثالية . إن موضوع بحثنا ، القنبلة الذرية ، يؤدى بنا إلى ذلك الحد الذى يكشف عنه السؤال المزعج الذى يوجه إلى وعى الإنسان : هل الفعل الإنسانى الذى يستطيع أن يجر الإنسانية إلى الدمار التام ، هل هو فعل ردىء إطلاقاً ؟ هل هنالك حد لمخاطرة المرء بحياته ؟ أينبغى العدول عن القنبلة الذرية دون قيد ولا شرط ، قبل إقامة سلام عالمى ، وقبل إنشاء رقابة مشتركة على إنتاج الطاقة الذرية ؟ هل الدافع الذى حدا بأينشتين أن يوصى بصنع القنبلة الذرية ، لملاقاة التهديد الذى أحدق بالعالم من جراء حكم هتلر الاستبدادى — هل يمكن أن يعرض هذا الدافع من جديد ؟ وهل اختيار ذلك الطريق الذى تم حينذاك ،

وظل معناه خافياً على الأذهان ، هل يمكن أن نحمل على سلوكه مرة أخرى فى صورة جديدة ونحن أكثر وعياً عما كنا ؟

١١ — طريق واحد ممكن :

لا نريد الإجابة على هذا السؤال رجماً بالأحداث والطوارىء الممكنة الوقوع . بل إن وعى المرء الذى قد يتصرف وقد لا يتصرف فى اللحظه الحاسمة هو الذى من شأنه أن يجيب عليه . والسؤال الصحيح يصاغ هكذا : ألا يمكن أن يطرأ موقف من المواقف نجد فيه أناساً يخضعون لإرادة لا يبررها أى مشروع سياسى ولا يدعمها أى مذهب أخلاقى ، فيعقدون العزم على استخدام القنبلة الذرية ؟

صحيح أن الإجابة التى يجاب بها اليوم واضحة كل الوضوح : ستستخدم القنبلة الذرية عند اللزوم ، لأن صنعها لم يباح بدون شرط ، بل بشرط أن تقوم رقابة مشتركة . ولكن من الخطأ أن يظن أننا هنا بسبيل مجرد تهديد أو إحداث توازن بين تهديدات ، فإن تهديداً غير جدّى ليس بتهديد .

أنريد أن نقبل الإجابة التى تفرضها الوقائع ؟ أنريد أن نعدل عن القنبلة الذرية ، ولو من جانب واحـــد ومن غير رقابة ، لأننا لن نكون بصدد حرب فحسب بل بصدد تدمير الإنسانية ؟

لا بد لنا قبل الإجابة على هـذا التساؤل أن نوضح سمات الموقف السياسى الحالى : فى ظل القنبلة الذرية يزداد الخطر : قوة الحكم الاستبدادى(١) قد يكون فيها حرمان العالم من الحرية . ولو قامت حرب وخاضتها جيوش كبيرة مزودة بالأسلحة التقليدية وجميع الوسائل الفنية المعروفة ، ولكن دون استخدام للقنبـــلة الذرية ، فإن الدول ذات الحكم الاستبدادى ، ترجح كفتها فى ميزان القوة اليوم . فإذا نشبت حرب من هذا الطراز لم تلبث الحكومات الحرة أن تجد نفسها مضطرة إلى اختيار أحد الطريقين : إما استخدام القنبلة الذرية ، أو قبول الحكم الاستبدادى ، وإما المخاطرة بهلاك الإنسانية أو النزول عن الحرية . ويوم تكون قد ضاعت الفرص كلها : إلغاء

(١) الحكم الاستبدادى ترجمة للفظ Totalitarisme الفرنسى .

القنبلة الذرية مع رقابة مشتركة ؛ وحماية العالم الحر بالتسلح التقليدى الذى يحمّل الشعوب تضحية مستمرة ، فى صورة التعليم العسكرى والمجهود الاقتصادى ، لإعدادها للحرب ؛ ويوم تكون المحاولات المبذولة لتنظيم التعاون المطلق بين الحكومات الحرة تنظيماً سياسياً مؤكداً قد باءت بالفشل أيضاً - يومئذ يمكن أن تأتى لحظة ، وأكبر الظن أنها ستأتى فجأة ، فتضطر من يكونون حينئذ مالكين زمام الأمور بقوة الظروف ومدارج السياسة إلى أن يقرروا هل يستخدمون القنبلة الذرية أم لا : يومئذ يكون التفكير فى إمكانيات أخرى قد فات أوانه فواتاً كبيراً .

نعم إن الناس جميعاً متفقون على وجوب إلغاء القنبلة الذرية ، ولكنهم يختلفون حين يطرح السؤال التالى الذى قلما يتناقشون فيه : ماذا ينبغى أن نعمل حين يكون الأمر متعلقاً بحياة الحرية أو بموتها ؟ إذا ما استخدمت القنبلة الذرية مرة قضت على كل حياة على الأرض قضاء راجحا (ما دامت تستخدم على نطاق واسع) وإن لم يكن يقينياً . والحرمان من الحرية بالحكم الاستبدادى يسلب الحياة قيمتها ،

وإن لم يكن من المؤكد دوام الحكم الاستبدادى . وإذن فنحن أمام تهديدين : تهديد بالقنبلة الذرية التى لا جرم تهلك كل حياة على الأرض ، وتهديد بتحطيم كل حرية تحت أقدام الحكم الاستبدادى . إن الساعة التى يتخذ فيها القرار الخطير يمكن أن تحين ، وما من أحد يستطيع أن يتنبأ بها . ولكن النظر فى محنة الضمير هذه له ما يبرره : فلا ينبغى أن نندفع مكفوفى البصر نحو هذا الاختيار فنتردى فى الهاوية . وإن التدبر الفكرى الذى يتمثل الاحتمالات الممكنة قبل شهودها يمكن أن تكون له نتائج تؤثر على القرار نفسه ؛ ويستطيع المرء أن يعرف على الأقل ماهية ذلك الرهان . أما الأقاويل الخداعة التى يوزعها الساسة تهدئةً للخواطر ، فإنما هى ضلالة سقط عنها القناع . وقد تكشف « الوضع الذى لا مفر منه » [1] على أشد ما يكون ، مرموقاً فى واقع يتحدى كل فكر متناه ، بل إنه ينبه الدوافع الضرورية لسياسة اليوم .

---

(١) فى النص الفرنسى (Stiuation limite) ولعلها ترجمة للاصل الألمانى (Grenzsitatuion) ويعنى به ياسبرز الوضع الذى يرجع الى مواجهة ما لا مناص منه : الموت والكفاح والحظ والاثم (المترجم)

١٢ – فيم يستطيع المرء أن يضع ثقته بعد ؟

ها هنا نطرح من جديد مسألة هذا الشيء الجوانى الذى تستخلص منه السياسة والأخلاق جوهرهما ، إن كان لهما جوهر . وإذا لم يهتد فكرنا المتناهى إلى حل للمسألة ، فهل نستطيع أن نحتفظ بقدر من الثقة كاف للعمل ؟

علينا أن نهدم كل اطمئنان زائف بعد أن أسرفنا فى الاستسلام له حتى الآن . قد رأينا فى ألمانيا أن مدينة حرة قد انقلب نظامها بين يوم وليلة ، لأن قوى المقاومة لم تكن كافية . وشهدنا القائمين بالأمر ، وقد بوغتوا بوضع متغير ، يفقدون عقولهم ويتصرفون تصرف الحمق : لم يفهموا ما كان يقع من أحداث ، ولم يميزوا الجوهر من القشور ؛ شغلوا بالهم بعوامل ثانوية ضخمها خيالهم ، فتركوا أنفسهم يجرفهم تيار الأحداث الغامضة ، وكانوا له مستسلمين ؛ لقد كان اطمئناننا إبان الأيام السابقة على سنتى ١٩١٤ ، ١٩٣٣ اطمئناناً خداعاً . أنريد الاستمرار على هذه الحال ؟

أيذهب بنا الوهم إلى حد أن نتصور أن ما يجرفنا قهراً

إلى الهاوية أمر محتوم لا مرد له ؟ لقد قدم لنا المفكرون منذ زمان طويل مشاهد مختلفة لمثل هذا الانحدار اليائس ؛ وكذلك بينوا لنا ما يناقضه : حركة صاعدة رائعة نحو حياة أوفر ثراء على الدوام .

إن امرءاً عاقلا يأبى أن يسلم بأن مثل تلك المشاهد هى ثمرة تطور محتوم . هذه الاحتمالات بما تنطوى عليه من آمال ومخاوف لا ينبغى أن تكون لنا قيوداً وأغلالا ، بل يجب أن تجعل النداء الموجه إلينا أكثر إلحاحاً : إن إلينا يرجع الأمر فى أن نصبح هذا أو ذاك ، وإن لم نستطع أن نتنبأ بعواقب تصرفنا وتأثيره على مجرى الأحداث .

هذا النداء موجه إلى عقل الإنسان ، لكن إلى العقل فى أوسع مداه وأبعد أغواره ، وهو العقل المشتمل على الإرادة الطيبة ، وهذه الإرادة فى هذا العالم هى الحقيقة الوحيدة القصوى التى نستطيع أن نستند إليها .

لذلك نمنع أنفسنا من كل نوع من الاطمئنان يحوّل نظرنا عن هذا الأمر الحاسم .

أنستطيع أن نبني اطمئناننا على وسائل علمية تطبيقية تعين على النجاة من كارثة سببها العلم التطبيقي ، أخذاً بالمبدأ الذاهب إلى أن الخطر يفتق اختراع حيلة الإنقاذ . فنتخيل مثلا سبيلا إلى الفرار في الفضاء الكوني ؟ أو نتصور مثلا إمكان وضع أقدامنا على أرض جديدة صالحة للسكنى ؟ كلا . هذه الخيالات لا تقوم إلا في نفوس قوم متكبرين ، آمنوا بأن للعلم التطبيقي قدرة شاملة . وإذا كانت هـــذه الإمكانيات (وليس لهـا رجحان ولا احتمال كبير) لا بد يوماً أن تتحقق في الواقع ، فهي مع ذلك بعيدة كل البعد عن حياتنا ، وهي أبعد جداً من التهديد بالتدمير الممكن الذي تحدثه القنبلة الذرية .

أيحق لنا أن نؤمل أن تغييرات ليست في الحسبان ، تبدو لنا سحرية ، تقع فجأة في تاريخ الإنسانية ، وتاريخ الحياة الأرضية ، وتاريخ الكون ؟ أم نؤمل أن يجيئنا الإنقاذ بمدد من السماء وقت حلول الكارثة ؟ كلا . فإن من الجنون أن نحيا على هذا الأمل وأن نجعله باعثاً من بواعث سلوكنا ، حتى لو كان ذلك الإنقاذ ممكنا

هل من العقل أن نعوّل على انتظار أنبياء جدد وضروب من الوحى الإلهى ترفع الطاقة الأخلاقية عند الإنسان إلى مستوى عال ؟ كلا . فحتى لو كان من الميسور تصور هذه الإمكانية فى مجال التجريد وعلى طريق القياس ، فلا سبيل إلى تخيلها . ومع ذلك فإن ما نتخيله منها خطير : لأننا إذا انتظرنا شيئاً غير ممكن تصوره لم نستطع أن نتصرف تصرفاً سديداً ؛ فمثل هذا الانتظار يجعلنا حبيسى وهمٍ خلقناه نحن بأنفسنا ، وهو يحول بيننا وبين اغتنام الفرص للقيام بما يمكننا القيام به .

إن سبيلنا إلى تجنب هذه الكارثة الشاملة هو أن نتصرف فى الواقع وأن نتعقل الحاضر : لأننا لا نستطيع أن نعمل وأن نرسم المشروعات مع الشعور بتبعاتنا ، إلا إذا استندنا على معطيات الواقع ، واسترشدنا بأفكار العقل . إن أردنا أن نكون عقلاء فيجب أن يكون لنا فى العقل الإنسانى ثقة . أقادرون نحن على ذلك ؟ صحيح أن كل واحد منا عاش لحظات فيها من الحماقة شىء كثير ؛ وصحيح أننا نرى أن الحماقة غالبة على حياة أكثر الناس ؛ ولكن التجربة تعلمنا كذلك أن فى مقدور العقل أن يستيقظ فينا وأن ينمو . ولئن

لم يكن من المستطاع أن نعتمد على العقل اعتماداً يقينياً فى جمهرة الإنسانية ، فكل ما يعمل من خير إنما مصدره ثقتنا وأننا نقدر أن لنا معاملات مع أناس عقلاء .

ولكن أمن الممكن أن تكون هذه الثقة خداعة كذلك ؟ إن القول بأن الحماقة بمالها من عظيم السطوة ستغلب العقل على أمره ، لا يمكن أن يكون هو الكلمة الأخيرة . صحيح أن من الراجح أن حياة الانسان على الأرض ستنتهى يوماً فى أزمان بعيدة جداً ، نتيجة لظواهر كونية . ولكن هذه النهاية ، الناس أنفسهم بمقدورهم أن يسببوها قريباً جداً بتصرفاتهم الحمقاء . ومن ثم يعرض سؤال جديد : ما الذى تتضمنه هذه المسئولية بالنسبة إلينا ؟ وعلى أى صورة يمكن أن تكون الثقة ، إذا لم يكن فى مقدور الثقة بالعقل إلا أن تتزعزع ؟

لقد سبق للأنبياء القدماء كلام عن الهلاك الشامل . قالوا سيأتى « يوم يهوا » ، وينتهى كل شىء . وقد ورد على لسان المسيحيين الأوائل كذلك كلام عن اقتراب الساعة . ونحن مضطرون اليوم إلى أن نتحدث عن مثل تلك الإمكانيات ،

ولكن بسبب الوضع الراهن الذى خلقته تطبيقات العلم . وهذه التطبيقات ستتغلغل فيما بعد فى صميم الحياة ، إلا إذا استثنينا من يعيشون من يوم ليوم دون أن يفكروا فى شىء .

إن لم نستطع حتى أن نعتمد على عقل الإنسان اعتماداً يقينياً فهل نجد للثقة أساساً آخر ؟ وإذا دفعنا اليأس إلى أن نقول : « لاحيلة لنا فى الأمر » ، و « ما جدوى التحدث عنه » ، و « لندع التفكير فيه » ، و « لنحى الساعة التى نحن فيها » ، و « مهما يكن الأمر فالنهاية قريبة » ـ أفتكون هذه حقاً هى الكلمة الأخيرة ؟ أفلا يبقى حقاً شىء بعد ذلك ؟ لقد كان جواب « إرميا » بقوله : كلا . وذلك فى الكلمة التى تكلم بها إلى تلميذه « باروخ » إذ وجده فريسة لليأس ، حين شهد انهيار الدولة والشعب بل والايمان بالله عند اليهود المتأخرين الذين كانوا يقدمون الضحايا لإيزيس : « هكذا قال الرب : هأنذا اليوم أهدم ما بنيته ، وأقتلع ما زرعته .. وأنت هل تطلب لنفسك أموراً عظيمة ؟ لا تطلب ، لأنى هأنذا جالب شراً على كل ذى جسد » (١) أراد إرميا أن يقول : حسبنا وجود الله .

(١) العهد القديم : إرميا : الاصحاح ٤٥ (المترجم) .

ذلك هو المشهد الأخير الذى يرد كل شىء إلى نصابه ، يهيىء السبيل لنمو الشجاعة ، شجاعة مركوزة فى ثقة لا يزعزعها أى فشل فى العالم ، حتى فشل العقل . ويومئذ تنهض الإرادة رامية إلى الفعل والاقتحام ما بقيت الحياة الإنسانية ، وهى واجدة فى بذل الجهد للبناء معنى ، ولو لم نعرف كم من الزمن يبقى ما بنينا .

يعلمنا العقل أنه ليس من الشجاعة أن نطلق أحكاما على النهاية والهلاك اللذين لا مناص منهما ، وإنما الشجاعة أن نبذل غاية جهدنا فى المعرفة وفى اللامعرفة ، وأن لا نتخلى عن الأمل ما دمنا أحياء .

إن فلسفة تجعلك تشهد ، دون أن تتأثر ، وقوع الانهيار الذى تزعم أنها أنذرت به ، حتى تدفنك تحت الأنقاض ـ ليست فلسفة استبسال ، بل فلسفة جمود . الشجاعة هى أن تتأثر تأثراً يهز أعماق نفسك ، وأن تشعر ، وأنت تقوم بتجربة «الوضع الذى لا مفر منه» بما ينكشف هنالك حينذاك .

إن ما يبقى هو أن نتأمل بهاء العالم ، وأن نوثق عرى

المودة بيننا وبين بنى آدم ، ما شاء الله أن يديم علينا نعمة الحياة . وإن ما يبقى هو الحب الذى يجعلنا واعين لأصلنا ، شاعرين بالأبدية . إن ما يبقى ، على هذه الأسس ، هو أن نحيا فى عالمنا هذا ، لا وفقاً للذهن المتناهى ، بل وفقاً للعقل ، وفقاً للعقل الضافى الذى يفتح لنا آفاق الكون ، ويعيننا — بادئين بأفعالنا اليومية — على أن نوجه خواطرنا ونزعاتنا وجهودنا نحو الانتصار الذى لا بد أن ينعقد لنا على الكارثة الأخيرة التى تتهددنا .

لو أن كل واحد منا ، او أن فريقاً منا ، استمسكوا بعرى العقل ، لا من حين إلى حين فحسب ، بل طول حياتهم كلها ؛ ولو أن هـــذا العقل أشعل يوماً ، بين عديد الكائنات البشرية ، شرارةً يمكن أن تمتد فتكون لهيباً مطهراً — فيومئذ ، ويومئذ فقط ، نستطيع أن نؤمل أن نتغلب على الكارثة الشاملة الداهمة .

أما أن ما يكون مثالياً يكون ممكناً ، فتلك حقيقة تؤكدها لنا ثقة مودعة فينا ، هى ثقة لا أساس لها فى هذه الدنيا ، ولكن لا ينالها مع ذلك إلا من يعمل فيها ما يستطيع .

فهرس الموضوعات

صفحة

تصـــدير : تعريف بفلسفة ياسپرز : ٧

تقـــديم . شيء عن فلسفة ياسپرز . دفع شبهة الوجودية . سمات بارزة : عودة إلى النظر الجوانى . المضمون الروحى هو العامل الفاصـل . الحرية والسلطة معناهما جوانى . فلسفة للعـلوم ، لا فلسفة علمية . الفلسـفة وأزمة العصر . نداء إلى ذوى القلوب والعقول .

تذكـــرة بآثار ياسپرز ٢٧

عن فلسفتى وتطور فـكرى : ٢٩

تطور فـكرى . مؤلفاتى .

الفلسفـــة تجاه المستقبل : ٤٥

مطلب الفلسفة . صور من العدمية . الحملة على الفلسفة . مهمة الفلسفة . السـلام غرض البحث الفلسفى .

القنبـــلة الذرية ومستقبل الإنسـانية : ٨٣

١ ـ موقف جديد . ٢ ـ ما الواجب أن يعمل فى

صفحة

الميدان السياسى ؟ ٣ ـ ولكن ماذا يحدث فى
الواقع ؟ ٤ ـ النقطة الحاسمة من وجهة النظر
السياسية : رقابة مشتركة بين الدول . المبادىء
المؤسسة لسلام سياسى حقيقى . ٦ ـ الناس فى
الواقع متنكرون لهذه المبادىء . ٧ ـ الوقوف
و « الحالة العائمة » . ٨ ـ ماموقف الرأى العام؟
٨ ـ حدود السياسة وفكرة تحول أخلاقى . ـــ
١٠ ـ الاعتبارات السياسية والإخلاقية لاتكفى .
١١ ـ طريق واحد ممكن . ١٢ ـ فيم يستطيع المرء
أن يضع ثقته بعد ؟

من مؤلفات

الدكتور عثمان أمـــين

(أ) باللغة العربية :

* « شخصيات ومذاهب فلسفية » . القاهرة ١٩٤٤
(دار إحياء الكتب العربية)
* « محمد عبده » . القاهرة ١٩٤٥
(دار إحياء الكتب العربية)
* « دفاع عن العلم » لألبير باييه . القاهرة ١٩٤٦
(دار إحياء الكتب العربية)
* « إحصاء العلوم » للفارابى . الطبعة الثانية . القاهرة ١٩٤٨
(دار الفكر العربى)
* « نحو جامعات أفضل » . القاهرة ١٩٥٢
(مكتبة الأنجلو المصرية)
* « محاولات فلسفية » . القاهرة ١٩٥٢
(مكتبة الأنجلو المصرية)
* « مشروع للسلام الدائم » للفيلسوف كانط . القاهرة ١٩٥٢
(مكتبة الأنجلو المصرية)

* « رائد الفكر المصرى » . القاهرة ١٩٥٦
(مكتبة النهضة المصرية)

* « التأملات فى الفلسفة الأولى » لديكارت . الطبعة الثانية .
القاهرة ١٩٥٦ (مكتبة القاهرة الحديثة)

* « ديكارت » . الطبعة الرابعة . القاهرة ١٩٥٧
(مكتبة القاهرة الحديثة)

* تلخيص ما بعد الطبيعة » لابن رشد . القاهرة ١٩٥٨
(مكتبة مصطفى الحلبى)

* « الفلسفة الرواقية » . الطبعة الثانية . القاهرة ١٩٥٨
(مكتبة النهضة المصرية)

* « شيلر » . القاهرة ١٩٥٨ (دار المعارف)

* « مبادىء الفلسفة » لديكارت . القاهرة ١٩٦٠
(دار النهضة العربية)

* « رواد الوعى الإنسانى فى الشرق الإسلامى » . القاهرة ١٩٦١
(المكتبة الثقافية)

* « مستقبل الإنسانية » لياسبرز . القاهرة ١٩٦٣
(مكتبة الأنجلو المصرية)

* « ما الفلسفة ؟ » لمارتن هيدجر . القاهرة ١٩٦٣
(مكتبة الأنجلو المصرية)

(ب) باللغات الأجنبية :

— Muhammad Abduh, Essai sur ses idées philosophiques et religieuses. Le Caire 1945.

— Lights on Contemporary Moslem Philosophy. (The Renaissance Bookshop), Cairo 1958.

— Le Stoïcisme et la pensée islamique, (Revue Thomiste) Paris 1959.

مكتبة نفائس الفلسفة الغربية
بإشراف الدكتور عثمان أمين
رئيس قسم الفلسفة بجامعة القاهرة

سلسلة من الكتب غايتها نقل طائفة مختارة من نصوص الفلسفة الغربية مساهمة فى إثراء المكتبة العربية. ظهر منها الكتب التالية لأعلام الفكر الفلسفى فى الغرب :

١ — « دفاع عن العلم » للأستاذ ألبير بايبه ، ترجمة الدكتور عثمان أمين . القاهرة ١٩٤٦
(دار إحياء الكتب العربية)

٢ — « التأملات فى الفلسفة الأولى » لديكارت ، ترجمة الدكتور عثمان أمين . الطبعة الثانية . القاهرة ١٩٥٦
(مكتبة القاهرة الحديثة)

٣ — « مشروع للسلام الدائم » للفيلسوف كانت ، ترجمة الدكتور عثمان أمين . القاهرة ١٩٥٢
(مكتبة الأنجلو المصرية)

٤ — « محاورات فى الدين الطبيعى » لهيوم ، ترجمة الدكتور محمد فتحى الشنيطى . القاهرة ١٩٥٦
(مكتبة القاهرة الحديثة)

٥ — « مبادىء الفلسفة » لديكارت ، ترجمة الدكتور عثمان أمين . القاهرة ١٩٦٠

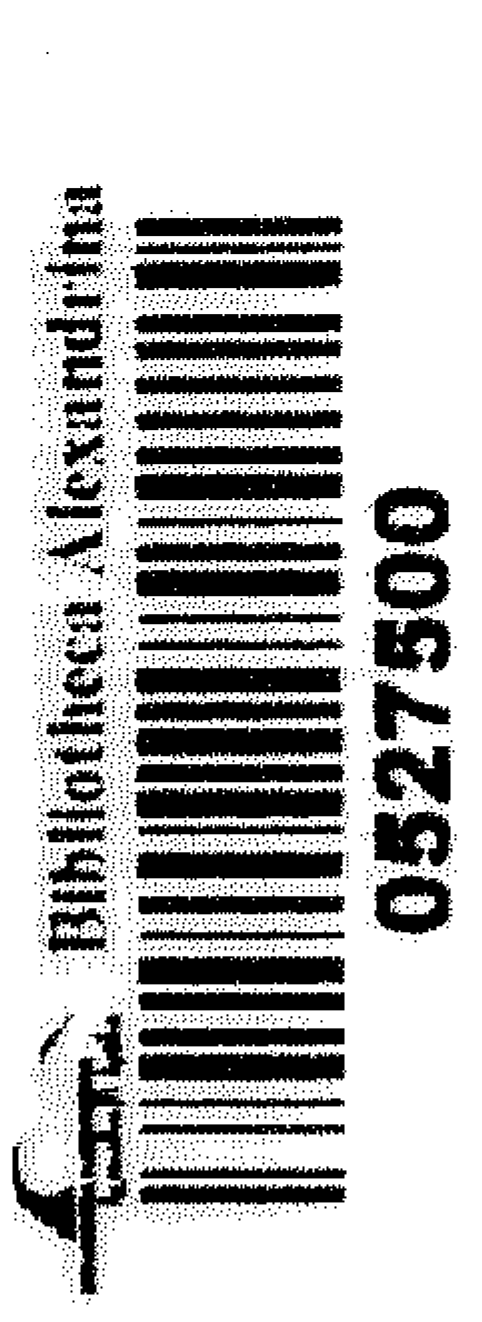
(دار النهضة العربية)

٦ — « مستقبل الإنسانية » لكارل ياسپرز . ترجمة الدكتور عثمان أمين . القاهرة ١٩٦٣

(مكتبة الانجلو المصرية)

٧ — « ما الفلسفة ؟ » لمارتن هيدجر ، ترجمة الدكتور عثمان أمين . القاهرة ١٩٦٣

(مكتبة الأنجلو المصرية)


Bibliotheca Alexandrina
0527500